Jesús Mosterín

Historia de la filosofía

1. El pensamiento arcaico

Alianza Editorial

Historia de la filosofía
1. El pensamiento arcaico

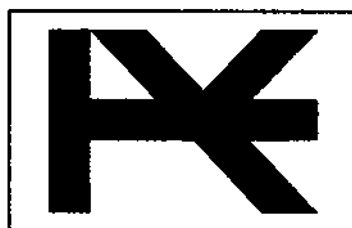
Sección: Humanidades

Jesús Mosterín:

Historia de la Filosofía

1. El pensamiento arcaico

El Libro de Bolsillo
Alianza Editorial
Madrid



Primera edición en «El Libro de Bolsillo»: 1983
Segunda reimpresión en «El Libro de Bolsillo»: 1990

Calle Milán, 38; 28043 Madrid; teléf. 200 00 45
I.S.B.N.: 84-206-9962-4
Depósito legal: M. 23.893-1990
Papel fabricado por Sniace, S. A.
Compuesto e impreso en Fernández Ciudad, S. L.
Catalina Suárez, 19. 28007 Madrid
Printed in Spain

Prólogo

El pensamiento filosófico surgió hace dos mil quinientos años en contraste con el pensamiento arcaico, que había permitido a los humanes orientarse en el mundo durante los milenios precedentes. A su vez, el pensamiento arcaico no era sino la elaboración de ideas e impulsos cuyos orígenes pueden ser buscados en las épocas prehistóricas en que nuestros remotos antepasados aprendían a articular lingüísticamente el mundo que los rodeaba.

Este librito está dedicado al pensamiento arcaico. Los capítulos 1, 2 y 3 rastrean las raíces de ese pensamiento en la prehistoria. El resto de los capítulos exponen el desarrollo del pensamiento arcaico, cuyo primer y quizá más importante florecimiento tuvo lugar en el Cercano Oriente. Más bien que considerar brevísimamente las diversas culturas arcaicas de esa zona (la mesopotámica, la egipcia, la semítica occidental, la elamita, la hetita, etc.), he preferido dedicar todo el escaso espacio disponible al estudio del pensamiento arcaico de Mesopotamia, del que conservamos los más antiguos y abundantes testimonios escritos.

Los tres últimos capítulos presentan las culturas arcaicas de la India, Grecia y China, culturas cuyo interés para la historia de la filosofía es evidente, pues fue en ellas (y no en otras) donde más tarde surgió la filosofía.

Para los nombres propios sumerios, akadios, griegos y sánskritos he utilizado los sistemas estándar de transcripción científica, aunque conservando algunas castellanizaciones tradicionales. Para los nombres propios chinos he usado la transcripción *pinyin,* actualmente oficial en China. Nótese que las letras *š* (en la transcripción del akadio), *ṣ* y *ś* (en la del sánskrito) se pronuncian como la *sh* inglesa o la *ch* francesa. La *j* (en la transcripción del sánskrito o del chino) se pronuncia como en inglés. La *c* del sánskrito se pronuncia como la *ch* española, a la que también se parece más o menos la pronunciación de la *q* y la *zh* chinas. La *ṛ* del sánskrito, finalmente, es una *r* vocálica (como en *br).* Si alguien lo encuentra difícil, puede pronunciarla como *ri.*

La mayoría de las historias convencionales de la filosofía responden a un esquema estereotipado, según el cual la filosofía sería algo meramente occidental, empezaría abruptamente con Thales de Miletos y estaría netamente separada de la religión, la ciencia y el resto de la cultura. Pero algunos pensamos que la historia de la filosofía hunde sus raíces en el pensamiento arcaico, se despliega planetariamente a partir de la India, Grecia y China y su desarrollo está inextricablemente unido al de la ciencia, la cosmovisión y la cultura. Con este librito —y otros que le seguirán— espero contribuir modestamente a ese cambio de orientación, aunque por lo demás soy perfectamente consciente de sus múltiples y evidentes limitaciones.

JESÚS MOSTERÍN.

Barcelona, enero de 1983.

1. Los albores del pensamiento

1.1. *Antes del Pleistoceno*

Sólo podemos historiar en serio aquellos pensamientos que fueron fijados por escrito y que han llegado hasta nosotros de una forma que permite su lectura e interpretación, por problemática que ésta sea. Pero el pensamiento no empezó con la escritura. Hay pensamiento desde que hay animales pensantes.

Quizá haya habido o haya todavía animales pensantes en algún astro distinto de nuestra Tierra, en algún ignorado planeta de alguna lejana estrella de la que no tenemos noticia. Desde luego, ello es perfectamente posible, pero no sabemos si es así y, aunque así fuera, no tenemos ni la más remota idea de en qué pudiera consistir su pensamiento. De lo único que podemos estar seguros es de que ha habido (y sigue habiendo) pensamiento en nuestro planeta, la Tierra. El pensamiento es el producto de los animales pensantes. ¿Desde cuándo hay animales pensantes en la Tierra? Tratemos de situar el tema en perspectiva.

Nuestro sistema solar, y con él la Tierra, se formó hace unos 4.600 millones de años. Unos mil millones de años más tarde apareció la vida y se constituyeron las primeras bacterias y algas unicelulares en los mares primigenios de nuestro planeta, en los que la vida seguiría desarrollándose y evolucionando durante los tres mil millones de años siguientes. Desde hace 600 millones de años se han ido conservando una cantidad suficiente de fósiles como para permitir a los paleontólogos hacerse una idea relativamente clara de la evolución de los seres vivos. Los geólogos y paleontólogos han dividido esos 600 millones de años en tres grandes eras geológicas: el Paleozoico (que abarca desde hace 600 millones hasta 225 millones de años), el Mesozoico (que abarca desde hace 225 millones hasta hace 65 millones de años) y el Cenozoico o Kainozoico (desde hace 65 millones de años hasta hoy).

Durante el Mesozoico los dinosaurios dominaban la Tierra, pero por así decir a su sombra surgieron los primeros mamíferos, unos insignificantes animalillos del tamaño de una rata o un topo, básicamente insectívoros y nocturnos. Al final del Mesozoico los dinosaurios se extinguieron. Era la oportunidad de esos pequeños mamíferos primitivos, que ya desde el inicio del Cenozoico se convirtieron en los dueños de la tierra firme y se pusieron a evolucionar en muy diversas direcciones. Una de esas líneas evolutivas fue la de los primates. Los primates se especializaron desde el principio en la exploración de las copas de los árboles. Su adaptación a la vida arborícola trajo como consecuencia el desarrollo de manos prensiles, con que agarrarse a las ramas, y de una visión binocular estereoscópica, con que apreciar perfectamente las distancias. Más adelante, en los simios, esta visión se hizo también cromática, lo que permitía, por ejemplo, darse cuenta desde lejos del grado de madurez de una fruta. La progresión hacia delante de los ojos (necesaria para la visión estereoscópica) trajo consigo la reducción del hocico y una cierta atrofia del sentido del olfato. La vida en los árboles hacía peligroso dejar solas a las crías, que podían caerse fácilmente. Al requerir éstas más cuidado, la tasa de repro-

ducción descendió. Los simios del viejo mundo fueron aumentando de tamaño y, a partir de un cierto momento, les resultó difícil seguir andando por las ramas. Pasaron a colgarse de ellas y empezaron a descender al suelo. Actualmente los papiones pasan la mayor parte del tiempo en el suelo, aunque duermen en los árboles. Los chimpancés se desplazan de un sitio a otro por el suelo, pero también se retiran a los árboles a dormir. Los gorilas incluso duermen en el suelo, pero siguen subiendo de vez en cuando a los árboles de la selva en que habitan. Hubo también un tipo de simios que abandonaron definitivamente los árboles y se establecieron permanentemente en el suelo: fueron (y somos) los homínidos.

Los geólogos dividen la era cenozoica en una serie de períodos, los últimos de los cuales son el Plioceno (desde hace más de 7 millones hasta hace 2 millones y medio de años), el Pleistoceno (desde hace 2 millones y medio hasta hace 10.000 años) y el Holoceno (desde hace 10.000 años hasta hoy) [1].

Durante el Plioceno diversos tipos de simios abandonaron parcialmente la vida arborícola y pasaron a trasladarse de un lugar a otro andando a cuatro patas sobre el suelo. Algunos simios, sin embargo, abandonaron definitivamente las copas de los árboles y empezaron a andar erguidos por la sabana, apoyándose exclusivamente en sus patas traseras, en sus dos pies. Esta posición erguida tenía evidentes ventajas. Los ojos quedaban por encima de las altas hierbas de la sabana, permitiendo advertir a tiempo el peligro de algún predador que se acercase o la oportunidad de algún alimento alejado o alguna presa fácil. Las manos quedaban libres para agarrar los alimentos y transportarlos a donde se encontraban las crías. Estos simios erguidos, bípedos, eran los primeros homínidos. Eran bajos de estatura y sus cráneos, de unos 500 cm^3, eran de

[1] Todas estas fechas son solamente aproximaciones. De hecho, no todos los especialistas coinciden a la hora de asignar fechas precisas a los períodos geológicos, que no están definidos cronológicamente, sino sólo en función de los estratos rocosos y de los tipos de fósiles que en ellos se encuentran.

tamaño similar al de los gorilas y chimpancés. Seguramente no eran mucho más inteligentes que ellos. El más antiguo homínido conocido hasta ahora es el *Australopithecus afarensis,* que vivía hace 3 millones y medio de años en Africa Oriental.

Durante el Pleistoceno las oscilaciones en la radiación emitida por el Sol y la cíclica precesión del eje de rotación de nuestro planeta provocaron repetidos y dramáticos cambios del clima terrestre. Predominaban las épocas frías o glaciales, en que gran parte del agua oceánica se concentraba en forma de hielo en los casquetes polares ampliados (que llegaban a cubrir gran parte de Norteamérica y Eurasia) y en los glaciares de las zonas montañosas, y en que, por tanto, descendía considerablemente el nivel de los mares. Estas épocas glaciales estaban interrumpidas por otras interglaciales, más cálidas, en que los hielos se derretían y las aguas marinas volvían a sus niveles normales. En las regiones tropicales la alternancia se daba entre épocas pluviales, de grandes lluvias, y épocas secas. Estos continuos cambios climáticos hacían que frecuentemente variase el paisaje, la vegetación, la fauna y, en resumen, el medio ambiente, obligando así a las poblaciones animales a otras tantas migraciones o a cambios en su modo de vida. En este cambiante ambiente tuvo lugar la evolución de los homínidos.

1.2. *Los homínidos del Pleistoceno*

El Pleistoceno se divide en tres etapas: el Pleistoceno inferior (desde hace dos millones y medio hasta hace setecientos mil años), el Pleistoceno medio (desde hace setecientos mil hasta hace cien mil años) y el Pleistoceno superior (desde hace cien mil hasta hace diez mil años)[2].

En el Pleistoceno inferior los homínidos del género *Australopithecus,* que habían surgido en el Plioceno, siguieron evolucionando y dieron lugar a dos nuevas espe-

---

[2] Véase nota 1.

cies del mismo género, *Australopithecus africanus* y *Australopithecus robustus,* y a una especie de un género nuevo, *Homo habilis.* Los tres eran verdaderos homínidos, simios erguidos que andaban exclusivamente sobre sus patas traseras. En cuanto a su alimentación, parece que el *Australopithecus africanus* y el *Homo habilis* eran omnívoros oportunistas, echando mano de cuanto podían, ya fueran raíces, tubérculos, frutos, hojas, huevos, carne de pequeños animales, carroña, etc. El *Australopithecus robustus* era exclusivamente vegetariano. Pero la diferencia más palmaria está en los cráneos. Mientras los *Australopithecus* seguían teniendo cráneos de unos 500 cm.^{3}, como el resto de los grandes simios africanos, el cráneo del *Homo habilis* había crecido en más de un 50 por 100, alcanzando los 800 cm^3. Por ello es de suponer que los *Homo habilis* eran claramente más inteligentes que los demás simios. Esta inteligencia se manifestaba ya en la fabricación de las primeras herramientas líticas. Se trataba de los guijarros golpeados hasta alcanzar un corte por un lado. Empuñados por el otro lado, podían servir para desgarrar la carne de las presas, sacar los tubérculos del suelo, etc. Estos guijarros partidos que acompañan los restos de *Homo habilis* son los que le han dado su nombre: *habilis,* hábil. A finales del Pleistoceno inferior los *Australopithecus* se extinguieron y el *Homo habilis,* en su evolución, dio lugar a una nueva especie: *Homo erectus.*

El Pleistoceno medio es la época del *Homo erectus,* que ya alcanzaba los 1.000 cm.^{3} de capacidad craneal, el doble que los *Australopithecus* y los gorilas. Junto a los restos de *Homo erectus* se han encontrado herramientas líticas que representan un progreso respecto a las del *habilis:* sus guijarros toscamente partidos adquieren un doble bisel, convirtiéndose en las llamadas hachas de mano, instrumentos universales que tanto sirven para cortar, como para raspar o serrar. El *Homo erectus* es el primer homínido que sale fuera de Africa y se interna en Europa y Asia. Precisamente en uno de sus habitáculos, en la cueva de Zhoukoudian, cerca de Beijing, se han encontrado los más antiguos restos de fuego artificialmente manteni-

do. A finales del Pleistoceno medio los *Homo erectus,* en su evolución, dieron lugar a una nueva especie: *Homo sapiens.*

El Pleistoceno superior fue básicamente una época fría, glacial, aunque con algunas interrupciones cálidas. Es la época del *Homo sapiens,* de unos 1.500 $cm.^3$ de capacidad craneal[3]. Dentro de la especie *Homo sapiens* se distinguen dos subespecies: *Homo sapiens neanderthalensis,* que vivió a finales del Pleistoceno medio y en la primera mitad del Pleistoceno superior, y *Homo sapiens sapiens,* que ha existido durante la segunda mitad del Pleistoceno superior y durante el Holoceno, hasta nuestros días. Aunque ambos tienen la misma capacidad craneal, el primero tiene las órbitas supraoculares salientes y la frente huidiza, mientras que el segundo, que desciende del anterior, tiene nuestra misma estructura ósea actual, y es físicamente indistinguible de nosotros, como no podía ser menos, pues también nosotros somos *Homo sapiens sapiens.* La industria lítica del *Homo sapiens neanderthalensis* (Paleolítico medio) representó un gran progreso sobre las anteriores y la cultura del *Homo sapiens sapiens* (Paleolítico superior) era ya de un nivel técnico y artístico admirable. Además, y durante la segunda mitad del Pleistoceno superior, el *Homo sapiens sapiens* se extendió por todo el planeta, pasando incluso a Australia y a América, aprovechándose de los cinturones de tierras emergidas en Insulindia y en el estrecho de Bering, surgidos a consecuencia de la baja del nivel del mar, debida a la última glaciación.

Llamemos un humán a un miembro cualquiera (macho o hembra, hombre o mujer) de la especie *Homo sapiens.* A los homínidos de las otras especies de las que la nuestra

[3] Todos los datos sobre capacidad craneal aquí indicados son meras aproximaciones a la media estadística. La capacidad craneal de los miembros de la misma especie admite un amplio margen de variabilidad no patológica. Así, aunque aquí digamos que la capacidad craneal del *Homo sapiens* (y por tanto la nuestra) es de 1.500 $cm.^3$, eso no impide que muchos individuos (por lo demás normales) la tengan mucho mayor o menor. El escritor francés Anatole France sólo tenía 1.000 $cm.^3$ de capacidad craneal. El escritor inglés Jonathan Swift tenía 2.000 $cm.^3$

desciende (es decir, *Homo erectus, Homo habilis,* quizá *Australopithecus afarensis)* podemos llamarlos colectivamente homínidos prehumanos.

Evidentemente, casi todos los detalles de nuestra anatomía y fisiología los hemos heredado de esos homínidos prehumanos. De ellos hemos heredado la visión estereoscópica y cromática, la atrofia del olfato, las manos prensiles, la coordinación sensoriomotriz cerebral del ojo y la mano que permite la manipulación cuidadosa, la posición erguida y la marcha bípeda. De ellos hemos heredado también la mayor parte de nuestra psicología profunda, de nuestras necesidades básicas, de nuestros impulsos fundamentales, de las motivaciones de nuestra conducta. De ellos hemos heredado nuestro omnivorismo, nuestra capacidad de comunicarnos mediante gestos como la sonrisa y muchos otros rasgos, como nuestra continua receptividad sexual. Somos los únicos animales de sexualidad permanente, no sometida a ciclos o épocas determinadas. De los homínidos prehumanos hemos heredado también nuestros impulsos afectivos y familiares básicos, conducentes —como la sexualidad permanente— a que los machos no abandonen a las hembras con crías, sino que vuelvan continuamente a ellas, aportando alimentos para ellas y para las crías, que no pueden valerse por sí mismas durante un período excepcionalmente largo. Muchos homínidos primitivos no eran así, pero se fueron extinguiendo. Los que cuidaban su prole fueron los que más transmitieron sus genes y su tipo fue el único en sobrevivir.

1.3. *Maneras de pensar*

Una vez reconocida nuestra evidente deuda con nuestros antepasados, los homínidos prehumanos, por su contribución esencial a la formación de nuestra estructura fisiológica y de nuestro bagaje psíquico, podemos preguntarnos si pensaban o no. La pregunta es equívoca, como equívoco es el verbo «pensar», que en distintos contextos significa cosas bien distintas.

En algún sentido todos los animales superiores piensan. El guepardo hembra se da perfecta cuenta del hambre de sus crías y de que necesita cazar para alimentarlas. Busca y localiza la gran manada mixta de ñus, cebras y gacelas que marchan en busca de nuevos pastos. Para no ser delatado por su olor, el guepardo se sitúa por el lado de la manada contrario a la dirección desde la que sopla el viento, de modo que los hervíboros no puedan olerlo. Allí se sube a algún montículo para mejor observar. Desde luego, el guepardo distingue perfectamente las cebras de los ñus y de las gacelas, etc., clasificando correctamente cada animal que ve bajo el correspondiente preconcepto perceptivo. Además estudia atentamente a cada animal, buscando un ejemplar débil, enfermo o lento. Finalmente, divisa una gacela que se acerca cojeando de modo casi imperceptible y decide atacarla, pues es la presa más fácil de la manada. El guepardo se pone en tensión, espera el momento oportuno y se lanza a toda velocidad por una trayectoria que lo conduce a toparse con la gacela elegida y a abatirla. Si falla, volverá a empezar. Si lo consigue, llevará comida a sus crías o traerá a sus crías a que coman. El guepardo observa, se da cuenta, clasifica, decide, recuerda, aprende, en una palabra, piensa. Pero no se trata en modo alguno de un pensamiento lingüístico o conceptual, que proceda mediante la articulación de símbolos arbitrarios. Se trata más bien de una serie de coordinaciones sensoriomotrices de imágenes, impulsos y movimientos. De este modo prelingüístico o preconceptual pensamos nosotros también mientras jugamos al tenis, o cuando tratamos de atrapar una mosca, o mientras manejamos un automóvil o tricotamos una bufanda de lana o nos afeitamos o nos salvamos de un incendio. Y de este modo prelingüístico pensaban también sin duda los homínidos prehumanos, y cada vez pensaban un poco mejor, como indican sus cerebros cada vez mayores.

Hay que distinguir el *saber-que-A* (donde *A* es una proposición), que es algo lingüístico, que presupone la articulación simbólica de ciertos rasgos de la experiencia, del *saber-hacer*, que es algo no-lingüístico, pues consiste en la

posesión de cierta habilidad psicomotriz[4]. G. Ryle hizo esta misma distinción entre *to know that* (saber que) y *to know how* (saber hacer), que en alemán se expresa mediante los verbos *wissen* y *können*, respectivamente. Es muy dudoso que los homínidos prehumanos fueran capaces de articular simbólicamente su experiencia, de pensar en sentido lingüístico. Pero sin duda eran muy capaces de espabilarse y de aprender y de transmitir sus conocimientos y habilidades. Y buena falta les hacía, dada la falta de armas o defensas naturales comparables a las de la mayor parte de los otros animales de su hábitat.

Muchos animales se defienden mediante complejas armazones externas, como el rinoceronte, o mediante la velocidad en la huida, como la cebra, o mediante sus temibles garras o colmillos o cuernos, o, finalmente, teniendo tantas crías que, por muchas que mueran, siempre sobrevivirán algunas. Pero los homínidos prehumanos, aunque bien adaptados a su anterior existencia arborícola, resultaban bajitos y relativamente debiluchos en la sabana. Además carecían de toda coraza natural, eran lentos en la huida, sus uñas y dientes eran inofensivos y tenían muy pocas crías, quizá una cada cuatro años (teniendo en cuenta los largos períodos de lactancia). Así, pues, si querían sobrevivir tenían que espabilarse, tenían que adquirir, aprender y transmitir conocimientos, destrezas y habilidades.

1.4. *Herramientas y culturas*

Los homínidos se espabilaron de varias maneras. Compensaron su carencia de garras y colmillos poderosos naturales con los que excavar la tierra en busca de tubérculos, o con los que defenderse de la agresión de los predadores merodeantes o con los que cazar sus propias presas, fabri-

---

[4] Para un análisis más elaborado de esta distinción, véase J. Mosterín: *Racionalidad y acción humana*, Madrid, 1978, pp. 115 y ss.

cando sus propias garras y colmillos artificiales, es decir, armas y herramientas de piedra, de hueso y de madera. Primero utilizarían los materiales naturales, tal como los encontraban, como armas y herramientas: las piedras como proyectiles, las ramas nudosas como mazos, etc. Luego pasaron a modificarlos, a sacar punta a los palos, a partir los guijarros hasta obtener una arista cortante, etc. Los homínidos no eran los únicos animales que utilizaban herramientas. Actualmente diversas aves las usan. El pinzón de las Galápagos utiliza afiladas espinas de cactus para sacar gusanos e insectos de entre los huecos de los árboles. El alimoche utiliza piedras para bombardear y romper con ellas los duros huevos de avestruz, y así poder comerlos. Y algunos primates las utilizan también. El chimpancé no tiene modo de romper las duras paredes del termitero. Lo que hace es arrancar una ramita, quitarle las hojas, alisarla, impregnarla de saliva e introducirla por uno de los agujeros del termitero. Las termitas se adhieren a ella para defender su poblado. Entonces el chimpancé tira de la ramita y, pasándosela entre los labios, recoge su ración de termitas. En su origen, el uso de las herramientas por parte de los primeros homínidos no era muy distinto, aunque con el tiempo fue perfeccionándose y complicándose. Ese proceso fue lentísimo. Desde que los homínidos empezaron a partir guijarros para producir en ellos un burdo corte, hace dos y medio millones de años, se pasaron casi un millón de años repitiendo la misma operación, sin apenas progreso observable alguno. Pero la habilidad de la mano prensil y su coordinación cerebral con la vista iba creciendo poco a poco junto con su capacidad craneal, y nuevas y más fines habilidades sensoriomotrices iban haciéndose posibles.

Los *Homo erectus* tenían ya suficiente capacidad mental (imaginación) como para visualizar una forma y tratar de realizarla sobre el pedernal una y otra vez, produciendo «hachas de mano» polivalentes de formas características y con técnicas relativamente sofisticadas. En vez de limitarse a golpear una piedra con otra, ahora sabían ya desbastar finamente el núcleo del pedernal golpeándolo con

un percutor de madera o hueso, que hacía saltar lascas más finas. Si muchos *Homo erectus* distintos fabricaban hachas de mano de la misma forma usando para ello la misma técnica, es que compartían una misma cultura (por ejemplo, la llamada cultura achelense). Precisamente la creación y transmisión de culturas fue el medio principal del que se valieron los homínidos prehumanos para responder al reto de su indefensión natural en un medio de animales mejor armados por naturaleza. Todo lo que un animal sabe hacer, porque está genéticamente programado para hacerlo, forma parte de su naturaleza. Todo lo que un animal sabe hacer, sólo porque lo ha aprendido de otros animales de su misma especie, observándolos, imitándolos, dejándose corregir por ellos, forma parte de su cultura. La visión precisa, la capacidad prensil de las manos, la fina coordinación sensoriomotriz de ambas, todo esto viene dado a los homínidos por su naturaleza. Pero la forma de las hachas bifaces achelenses y la técnica de su producción por percusión contra madera o hueso no está en los genes, sino que se aprende observando a otros fabricarlas y entrenándose uno mismo a hacerlo; todo esto forma parte de la cultura (de la achelense, en este caso).

No se piense que la creación o posesión de una cultura es algo exclusivo de los homínidos. El comportamiento de diversas poblaciones de macacos ha sido observado en el norte del Japón durante varios años. El invierno es frío y crudo, el suelo está nevado. En un momento dado, unos macacos descubrieron unas fuentes volcánicas de aguas calientes. Alguno se atrevió a tocarlas e incluso a tomarse un baño, que encontró delicioso. Otros le imitaron. Al cabo de un cierto tiempo toda la población adoptó la costumbre de tomar baños calientes en invierno, un rasgo evidentemente cultural. Otra población de macacos que vivía en una pequeña isla, Koshima, empezó a ser estudiada por unos científicos que, para ganarse la confianza de los simios, les arrojaban batatas. Estas batatas venían siempre sucias de tierra, pero a pesar de todo los macacos las consumían con mucho gusto. En 1953 a uno de esos macacos, la hembra Imo, se le ocurrió lavar la batata en

el agua de un estanque, frotándola con la mano hasta dejarla limpia de tierra y arena. Así sabía mucho mejor. Pronto otros empezaron a imitarla, hasta que la costumbre se generalizó. Al cabo de unos meses, algunos probaron a lavar las batatas en el agua del mar. Así quedaban no sólo limpias, sino ligeramente saladas y, para su gusto, más sabrosas. Pronto otros les imitaron. A partir de un cierto momento toda la población (excepto los más viejos) adoptó la costumbre. Los etólogos que observaban todo esto eran perfectamente conscientes de estar asistiendo a la creación y transmisión de ciertos rasgos culturales, de una cultura. Los macacos de aquellas poblaciones no se bañaban en fuentes de agua caliente en invierno o lavaban las batatas en agua de mar antes de comerlas, porque así estuvieran genéticamente programados para hacerlo, sino porque así lo habían aprendido, probando e imitando a otros, a partir de un invento inicial. Los primeros desarrollos culturales de los homínidos no serían muy distintos de los de los macacos. Pero a través del tiempo se fueron haciendo más y más complejos.

1.5. *Sociabilidad y comunicación*

Si los homínidos prehumanos lograron sobrevivir a los múltiples peligros que les acechaban, tener éxito en la caza y sacar adelante a sus crías, ello se debió no sólo a sus instrumentos materiales, sino también a su sociabilidad. Las crías nunca estaban solas, sino siempre vigiladas y protegidas por sus madres, que no necesitaban abandonarlas momentáneamente para ir a recolectar o cazar, pues los hombres lo hacían por ellas y les traían el alimento necesario. La permanente sexualidad de los homínidos prehumanos era un poderoso lazo que impedía que los machos viviesen por su propia cuenta, alejados de las hembras. El impulso sexual los atraía continuamente al campamento-hogar. Este modo de vida dio lugar más tarde a la temprana división sexual del trabajo. Las hembras permanecían en el hogar o campamento base, con las crías, re-

colectando las semillas, frutos, bayas, hojas y tubérculos comestibles de los alrededores, mientras los machos realizaban expediciones de caza en búsqueda de sus presas. Esta especialización contribuyó seguramente a un mejor conocimiento de las plantas por parte de las mujeres y de los animales por parte de los hombres. Las crías, relativamente bien alimentadas y siempre protegidas, lograban sobrevivir.

Un homínido aislado, aun armado de palos o piedras, era un miserable cazador, débil y lento. Al principio era seguramente carroñero, aprovechando los restos de los predadores mejor dotados. Más adelante fue convirtiéndose en cazador exitoso a base de unirse a otros homínidos y practicar la caza social. Seguramente los jóvenes machos, para aprender, acompañaban en la caza a los adultos, que a su vez intercambiarían informaciones y colaborarían de diversas maneras entre sí. Unos cazadores podrían iniciar una persecución hasta cansarse y entonces ser relevados por otros, que estarían frescos. Unos podían espantar a los animales en la dirección en que otros los esperaban. Con el tiempo harían cosas más complicadas, como preparar y disimular trampas y conducir a los animales hacia ellas. El *Homo erectus* se había convertido ya en un temible cazador social, capaz de capturar presas mucho mayores que él, como elefantes y rinocerontes.

La caza social fue sin duda una de las claves del éxito de los homínidos prehumanos, pero tampoco es una exclusiva de ellos. Los lobos son los más temibles cazadores del norte de Eurasia, porque cazan socialmente. Y en Africa Oriental, actualmente, tanto los pequeños licaones como las modestas hienas son cazadores mucho más exitosos que los grandes leones o leopardos, debido precisamente a su práctica de la caza social. Los licaones emprenden sus expediciones de caza en grupos numerosos, se relevan y coordinan su acción, obteniendo resultados inimaginables si cazasen en solitario.

La caza social exige coordinación. Antes de emprender la cacería, hay que planearla, hay que asignar papeles a cada uno. Cuando el primero avizora la presa, ha de co-

municar a los demás que la presa está a la vista, dónde está, de qué clase de animal se trata, cuántos animales son, etc. El inicio de las diversas etapas ha de señalarse de alguna manera. Todo esto exige una comunicación eficaz entre los miembros del grupo de cazadores sociales. Esta comunicación seguramente sería en gran parte visual, mediante gestos de la cara y movimientos convencionales de los brazos y manos. Los homínidos, como los chimpancés, tienen una cara llena de músculos pequeños, capaces de múltiples movimientos sutiles, llenos de expresividad. La facilidad de mover los músculos de la cara, así como los brazos, las manos y los dedos, unida a la notable agudeza visual de los simios, invita por así decir a la comunicación visual. Esto es evidente en el caso de los chimpancés. Los intentos de enseñarles palabras de un lenguaje oral han fracasado estrepitosamente. Tras varios años de aprendizaje no logran más que repetir 3 ó 4 palabras y las usan sin sentido. La situación cambia dramáticamente si se les enseñan «palabras» de un lenguaje de signos visuales, como el Ameslan, el lenguaje de los sordomudos americanos. Entonces son capaces de entender y usar cientos de signos de un modo adecuado, aunque sin llegar a construir enunciados complejos con ellos. El chimpancé carece del aparato fonador bucofaríngeo adecuado para proferir la amplia gama de sonidos del lenguaje humano y carece del cerebro organizado para coordinar tal proferencia con las percepciones del mundo exterior.

Además de la comunicación visual mediante gestos, los homínidos prehumanos seguramente recurrirían también a comunicar sus emociones y percepciones mediante susurros, gruñidos y gritos más o menos diferenciados. Con el tiempo el sistema se iría haciendo más sofisticado. Así, otros simios africanos actuales, los cercopitecos, son capaces de transmitir mediante sonidos claramente diferenciados al menos 22 mensajes distintos. Por ejemplo, no tienen una sola señal sonora de peligro, sino tres señales distintas: 1) advertencia de proximidad de serpiente; 2) advertencia de proximidad de ave predadora, y 3) advertencia de proximidad de predador terrestre. Al

oír una de estas señales, cunde la alarma entre el grupo de cercopitecos, pero la reacción es en cada caso distinta y adecuada. En el caso de que oigan la advertencia de proximidad de predador terrestre, todos suben rápidamente a las copas de los árboles. Si oyen la advertencia de predador aéreo, todos bajan de los árboles y se esconden entre la yerba o los matorrales del suelo. En el caso de la serpiente, se reúnen tras ella y, repitiendo a coro la señal correspondiente, la ahuyentan. Las ventajas de este sistema de señales acústicas de alarma para los cercopitecos son bien claras. Seguramente los primeros homínidos empezarían por tener señales acústicas de este tipo crecientemente específicas. Se puede empezar por una indiferenciada señal de alarma, para ir luego sustituyéndola por un número cada vez mayor de señales de creciente concreción, que indique si se trata de un predador aéreo o terrestre, de qué clase de predador terrestre, de si es uno solo o varios, de cuántos, etc. Así como los gestos, útiles en sí mismos y que todavía juegan un papel importante en nuestra comunicación interpersonal, sobre todo de nuestros sentimientos y emociones, no conducen al lenguaje humano, la comunicación sonora sí que podría eventualmente conducir a él.

Para hablar hacen falta básicamente dos cosas: un aparato fonador bucofaríngeo adecuado y un cerebro que posea las estructuras necesarias para interpretar los mensajes acústicos recibidos y para planificar la producción de los movimientos musculares del aparato fonador propio necesarios para producirlos, además de coordinar todo esto con nuestra percepción y nuestra memoria. Un chimpancé, por ejemplo, a pesar de lo inteligente que es, carece de ambos presupuestos. Por eso es imposible que logre hablar como nosotros. El chimpancé es incapaz de mover su faringe y el dorso de su lengua, creando la sutil cámara de resonancia del lenguaje. Los recién nacidos humanos están en la misma situación. Por esto tampoco pueden pronunciar. Una cavidad faríngea suficientemente flexible es incluso más importante que la presencia de una laringe con cuerdas vocales. La extirpación de estas últimas no

hace imposible el habla inteligible; la inflexibilidad de la cavidad faríngea, sí. Además de carecer de un adecuado aparato fonador, el chimpancé carece de un cerebro adecuado. Nuestra corteza cerebral posee tres áreas especializadas en el lenguaje: la circunvolución angular, que coordina las diversas percepciones y asigna signos acústicos a las percepciones visuales; el área de Wernicke, que organiza con sentido los mensajes lingüísticos, y el área de Broca, que coordina los movimientos musculares del aparato fonador bucofaríngeo, encargado de proferir sonoramente el mensaje lingüístico programado en el área de Wernicke. Las tres áreas se encuentran en el hemisferio izquierdo del cerebro (en los diestros). El área de Wernicke está situada en el lóbulo temporal izquierdo y está unida por debajo de la corteza por el fascículo arciforme con el área de Broca, situada en el lóbulo frontal izquierdo. La circunvolución angular está detrás del área de Wernicke. El papel de la circunvolución angular en el lenguaje es fundamental, y su total subdesarrollo en el cerebro del chimpancé contribuye a explicar por qué éste es incapaz de hablar.

Aunque todos los animales superiores actuales pueden pensar en algún sentido, sólo los humanes son capaces de hablar y de pensar simbólicamente, lingüísticamente, conceptualmente. No hay pensamiento de este tipo sin lenguaje, ni hay lenguaje sin pensamiento de este tipo. Por eso preguntarnos por el origen del pensamiento lingüístico es lo mismo que preguntarnos por el origen del lenguaje. El pensamiento por el que se interesa la historia del pensamiento es el pensamiento articulado, simbólico, lingüístico, el pensamiento que se articula en proposiciones (o pensamientos), incluso en la mayor parte de los casos el pensamiento que se plasma por escrito (desde que hay escritura, claro). Este tipo de pensamiento, que en definitiva es la cara interna del lenguaje, no se da en los demás animales, ni siquiera en los más inteligentes, como los chimpancés o los gorilas. Pero sí se da en los homínidos actuales, pues nosotros somos homínidos y pensamos lingüísticamente.

1.6. *Orígenes del pensamiento conceptual*

¿Desde cuándo piensan (lingüísticamente) los homínidos? ¿Desde cuándo hay pensamiento sobre la faz de este planeta? Desgraciadamente no conservamos fósiles de los cerebros ni de los aparatos fonadores de nuestros remotos antepasados. Sólo nos han llegado fósiles de sus huesos. Y ellos no bastan para dar una respuesta segura y tajante a la cuestión que nos ocupa. De todos modos, son los únicos indicios que tenemos y en ellos hemos de basarnos, aun conscientes de su problematicidad.

R. Holloway se ha dedicado a estudiar los cráneos fósiles de los homínidos, tratando de averiguar algunos rasgos de su cerebro con la ayuda de vaciados de yeso modelados en el interior del cráneo. Por un lado, ha medido con precisión los tamaños. El aumento, como ya hemos indicado, es constante y espectacular. Desde los *Australopithecus*, que tienen 500 $cm.^3$ de capacidad craneal, pasando por el *Homo habilis*, de 750 $cm.^3$, y el *Homo erectus*, que tiene 1.000 $cm.^3$, hasta el *Homo sapiens*, de 1.500 $cm.^3$, está claro que una importante expansión y reorganización de las estructuras cerebrales tiene que estar en juego. De todos modos, más importante que el tamaño del cerebro es su estructuración interna. Estudiando sus vaciados de yeso, Holloway ha llegado a la conclusión de que ya en los homínidos más primitivos, los *Australopithecus afarensis*, se observan ciertas características que anuncian el cerebro humano, como el mayor desarrollo proporcional de los lóbulos temporal y parietal, que albergan centros de coordinación e integración, y un ligero abombamiento correspondiente al área de Broca. Estos rasgos adquieren mayor peso en el cerebro del *Homo erectus* y culminan en el cerebro humano. Estos datos son difíciles de interpretar en detalle, pero las líneas generales se dibujan con claridad: los homínidos prehumanos tenían desde el principio cerebros que en algunos aspectos anatómicos se parecían ya más a los nuestros que a los de los otros simios, aun cuando todavía eran del mismo tamaño que los de esos otros simios y

estaban sumamente subdesarrollados (en comparación con los nuestros). Durante tres millones de años esos cerebros han ido evolucionando continuamente, en respuesta a las crecientes exigencias de la vida social y cultural de los homínidos, de su creciente habilidad manual y, sobre todo, de su creciente necesidad de comunicación. Las estructuras del cerebro humano se han ido constituyendo lentamente, sin saltos. Cuando, al final del Pleistoceno medio, el cerebro homínido ha alcanzado el tamaño y la estructura humana, es que ya nos encontramos con nuestra propia especie, la de los humanos, los *Homo sapiens.*

P. Lieberman y E. Crelin han tratado de reconstruir el aparato fonador de los homínidos. Han llegado a la conclusión de que, durante la mayor parte de su evolución, era más parecido al del recién nacido o el chimpancé que al del humán adulto actual. La laringe estaba alta, la lengua era larga y baja, capaz de crear una cavidad de tamaño variable en la boca, pero con una cavidad faringal muy poco flexible. Tendrían dificultad incluso en pronunciar las vocales [a], [i] y [u], que se encuentran en todas las lenguas del mundo. Sólo el *Homo sapiens* presenta una cavidad bucofaríngea perfectamente adaptada al lenguaje oral. E incluso la subespecie más antigua de humán, el *neanderthalensis,* parece que tendría problemas con los cambios rápidos de pronunciación y que hablaría mucho más lentamente que nosotros. Sólo al final del proceso, desde hace 40.000 años, nos encontramos con nuestra subespecie de humán, con el *Homo sapiens sapiens,* que ya tiene un aparato fonador idéntico al nuestro, capaz de proferir los más diversos sonidos con toda facilidad y rapidez.

En resumen, no sólo debemos a los homínidos prehumanos la mayor parte de nuestro psiquismo emocional, sino también la lenta formación de las estructuras cerebrales y fonadoras necesarias para el uso del lenguaje. Pero hasta cerca del final de ese proceso probablemente los homínidos se comunicaron tanto o más por signos visuales, por gestos y posturas, que por signos acústicos, aunque la complejidad de estos últimos seguramente fue

incrementándose paulatinamente. En mi opinión, ni los *Australopithecus*, ni el *Homo habilis*, ni el *Homo erectus* disponían todavía de un lenguaje lo suficientemente desarrollado como para permitir el pensamiento lingüístico o simbólico en sentido estricto. La primera especie animal que ha logrado desarrollar este tipo de pensamiento somos nosotros, los humanes, los *Homo sapiens*. Seguramente el espectacular crecimiento de la capacidad craneal que acompaña al surgimiento de los humanes más primitivos, los *neanderthalensis*, refleja ya ese hecho.

El lenguaje y el pensamiento lingüístico son instrumentos formidables para enfrentarnos a los problemas que nos presenta el entorno y resolverlos colectivamente, para satisfacer nuestras necesidades y para hacer nuestra vida más rica y exitosa. Pero al tiempo que el lenguaje facilita nuestra vida, la complica. Y al tiempo que el pensamiento simbólico nos permite solucionar problemas reales, nos permite también enredarnos en pseudoproblemas, extrapolando a lo invisible y lo remoto pautas de preguntas y de respuestas que hemos aprendido a usar para lo visible y lo próximo. El animal prelingüístico se acurruca aterrorizado ante la tormenta y el rayo, pero no articula lingüísticamente su terror, no se plantea preguntas. Pero el *neanderthalensis* que ha aprendido a preguntar quién ha lanzado la piedra que acaba de golpearle en la espalda pronto preguntará también que quién ha lanzado el rayo que acaba de caer en el bosque, y pronto razonará que si la piedra ha sido lanzada por un compañero enfadado con él, también el rayo habrá sido lanzado por alguien poderoso y enfadado. Y se planteará el inédito problema (o pseudoproblema) de cómo aplacar el enfado de ese misterioso personaje. El animal prelingüístico se retuerce de dolor y desesperación ante la muerte de su infante, pero no articula su horror por la súbita frialdad del cadáver. El primitivo *Homo sapiens* se pregunta que a dónde habrá ido su infante muerto, si no habrá emprendido un largo camino, y razona que quien emprende un largo camino necesita alimentos, armas, provisiones, y que por tanto también el muerto los necesitará. Y enterrará al

muerto en un hoyo junto con alimentos, armas y provisiones. Naturalmente no tenemos ni idea de si el primitivo *neanderthalensis* pensaba eso o algo completamente distinto. Lo cierto es que, por primera vez, los homínidos no dejan abandonados a sus muertos a merced de los carroñeros, como habían hecho hasta entonces, sino que los entierran con regalos y ceremonias. La religión, la magia y los enterramientos aparecen junto con el lenguaje. El uso del lenguaje y del pensamiento simbólico, a diferencia de la percepción y de las habilidades sensoriomotrices, no conoce fronteras. No sólo nos sirve para describir lo que vemos, sino también para inventar y describir lo que no vemos, lo real y lo irreal, lo posible y lo imposible. No sólo nos sirve para acertar, sino también para equivocarnos. Llegados a este estadio —el de *Homo sapiens*—, y aunque no dispongamos de documentos escritos, podemos estar seguros de que la historia del pensamiento se ha puesto en marcha.

2. El Pleistoceno superior

2.1. *El medio ambiente*

La época geológica denominada Pleistoceno superior abarca desde hace unos 100.000 hasta hace unos 10.000 años. La primera parte del Pleistoceno superior fue una época relativamente cálida, durante la cual las temperaturas eran parecidas a las actuales y el nivel del mar era también el mismo que en nuestros días. Hace unos 65.000 años se inició la última edad del hielo, la gran glaciación conocida por los europeos como glaciación de Würm, por los americanos como glaciación de Wisconsin y por los soviéticos como glaciación de Valdai. Esta glaciación duró hasta el final del Pleistoceno, es decir, hasta hace unos 10.000 años, con sólo una corta interrupción hacia su mitad. Las temperaturas eran unos 10° C más bajas que las actuales. Gran parte de las aguas estaban congeladas en los casquetes polares ampliados y en los glaciares que descendían de las montañas. Todo Canadá, toda Escandinavia y gran parte de Gran Bretaña y de Ru-

sia estaban cubiertas por las amplias capas de hielo. Como consecuencia de la congelación de tanta agua, el nivel de los mares era mucho más bajo que el actual y gran parte de las plataformas continentales quedaban al descubierto, emergiendo así «puentes» que unían Siberia con Alaska por el estrecho de Bering, o China con Japón, o Indochina con Indonesia, o el sur de Inglaterra con Francia, etc.

Por debajo (es decir, más al sur) de los hielos y glaciares de Eurasia se extendían amplísimas tundras y estepas frías, que abarcaban la mayor parte de Europa y Siberia. Había muy pocos árboles, pero la tundra y la estepa estaban cubiertas de yerbas y alimentaban una gran cantidad de herbívoros, sobre todo en las fértiles llanuras de *loess* de Europa Central y Oriental y de Siberia Occidental. Enormes manadas de renos migraban estacionalmente. También había gran cantidad de bisontes, caballos salvajes, toros salvajes, bueyes almizcleros, alces y antílopes saiga, así como jabalíes y ciervos en las regiones algo arboladas. Entre los animales abundantes se contaban dos gigantes hoy desaparecidos: el rinoceronte lanudo, de casi 2 metros de altura, y el mamut, elefante lanudo de 3,5 metros de altura. Los predadores —leones, leopardos, lobos y zorros— encontraban amplia oportunidad de saciar su hambre en las grandes manadas de herbívoros. Las cavernas servían de madriguera a ciertos animales, como el temible oso de las cavernas. Y en los ríos abundaban salmones y truchas, lucios, anguilas y otros peces.

En conjunto, se trataba de un mundo frío y difícil, pero pletórico de oportunidades para los cazadores.

2.2. *Los humanes en el Pleistoceno superior*

Los *Homo erectus* del Pleistoceno medio habían ido evolucionando. En Swanscombe (Inglaterra), Steinheim (Alemania), Aragó (Francia) y Petralona (Grecia) se han

encontrado cráneos de hace unos 250.000 años, que en cierto modo son intermedios entre *Homo erectus* y *Homo sapiens*. Desde comienzos del Pleistoceno superior, hace 100.000 años, se encuentran ya restos unívocos de *Homo sapiens* en diversos lugares de Europa, Africa y Asia.

Los humanes que vivían entre hace 100.000 y hace 40.000 años y cuyos restos fósiles se han conservado han sido caracterizados como formando una subespecie de la especie humana, subespecie llamada *Homo sapiens neanderthalensis,* por el antiguo nombre del Neandertal (es decir, del valle del río Neander), en Alemania, donde se encontraron los restos de un tal individuo. Los humanes *neanderthalensis,* o neandertales, para abreviar, eran de constitución compacta, al mismo tiempo más bajos y más fornidos que nosotros, quizá parecidos en el cuerpo a los actuales esquimales. Sus cráneos ya tenían la misma capacidad que los nuestros —es decir, unos 1.500 $cm.^3$—, pero su forma era algo distinta. Las cejas de los neandertales eran muy salientes, pues sus cráneos presentan una protuberancia ósea continua debajo de ellas. La frente era huidiza y el cráneo estaba como aplanado por arriba. Pero la cabeza era larga y su cerebro era tan grande como el nuestro. Los neandertales ya pensaban y hablaban, aunque bastante más tosca y lentamente que nosotros. Ya enterraban a sus muertos. Y su cultura lítica (la musteriense) representa un notable progreso sobre la anterior.

En las cuevas de Skhul (en el Monte Carmelo, Israel) y de Qafzeh (Líbano) se han encontrado restos óseos de individuos intermedios entre los neandertales y nosotros, *Homo sapiens sapiens*. Estos restos datan de hace unos 40.000 años. Desde hace 40.000 años hasta hoy sólo nos han llegado restos fósiles humanos de nuestra propia subespecie. El cuerpo se ha hecho más esbelto, la frente ha tomado una posición casi vertical y la protuberancia ósea supraorbitaria ha desaparecido. Estos humanes eran físicamente indistinguibles de nosotros. Pensaban y hablaban con la misma facilidad y rapidez que nosotros. A partir

de su aparición el progreso cultural se acelera enormemente.

La época de los neandertales ocupa el Pleistoceno superior hasta hace 40.000 años y se conoce con el nombre de Paleolítico medio. El resto del Pleistoceno superior (desde hace 40.000 hasta hace 10.000 años) se denomina Paleolítico superior. El Paleolítico superior es, por tanto, la segunda mitad de la última época glacial. Antropológicamente está caracterizado por la presencia exclusiva de los humanes modernos, *Homo sapiens sapiens,* en el mundo. ¿Qué había pasado con los anteriores, con los neandertales? Probablemente algunas poblaciones progresivas de neandertales habían evolucionado más que las otras, dando lugar a los *Homo sapiens sapiens* hace unos 40.000 años. A partir de ese momento, éstos se multiplicarían más exitosamente que los otros. Y el probable entrecruzamiento entre ambos conduciría a la prevalencia final del tipo nuevo, cada vez más numeroso. De todos modos, la población humana de aquellos tiempos siempre fue muy reducida. En el Paleolítico medio seguramente no habría mucho más de un millón de humanes en el planeta, todos o casi todos ellos neandertales. Durante el Paleolítico superior la población de humanes modernos se fue haciendo más numerosa, pero incluso al final del período, hace unos 10.000 años, todavía no habría muchos más de cinco millones.

La vida de los humanes del Pleistoceno superior era breve, y raros eran los individuos que llegaban a los 30 años de edad. Multitud de azares y peligros acechaban por todos los lados, incluido el frío notable que hacía. Muchas de las manos cuyas huellas, pintadas en negativo sobre las cavernas del Paleolítico superior, han llegado hasta nosotros presentan mutilaciones de dedos, posiblemente debidas a su congelación por el frío. Por otra parte todavía no conocían muchos de nuestros actuales achaques. Entre los miles de dientes de esta época no se ha encontrado una sola caries.

2.3. *Los modos de vida*

Los humanes del Paleolítico superior vivían de la recolección y de la caza. Seguramente su modo de vida no difería del de los cazadores-recolectores de nuestro siglo, tales como los San (bosquimanos) del desierto del Kalahari o los aborígenes australianos. Los etnólogos que han estudiado la vida de estos pueblos han constatado una serie de uniformidades, que probablemente también se daban entre los cazadores y recolectores prehistóricos.

Las poblaciones de recolectores-cazadores normalmente están divididas en clanes de unos 30 individuos, unidos entre sí por lazos de parentesco, matrimonio o amistad. Cada clan consta de unas pocas familias, formadas básicamente por un cazador, su mujer (o sus mujeres) y sus infantes. El clan se establece provisionalmente en un punto favorable y monta allí su campamento-base, donde permanecen las mujeres y los infantes, y desde el que se emprenden las cacerías y recolecciones. Al cabo de unas semanas, agotados los recursos locales, se cambia de lugar el campamento, y así sucesivamente. En ciertas épocas del año, muchos clanes distintos se reúnen durante una temporada, intercambiando regalos y noticias, cotilleando, buscando pareja, cambiando de clan los descontentos, y en general, practicando una intensa vida social. Luego se separan y cada clan sigue su camino.

Normalmente se da la división sexual del trabajo: las mujeres recolectan los frutos, tubérculos y otros alimentos de origen vegetal, así como los lagartos y otros animaluchos, mientras los hombres tratan de cazar animales más grandes. Cuando uno de ellos logra cazar una presa, no la consume, sino que la trae siempre al campamento base, donde se distribuye entre todos los miembros del clan según normas y tradiciones más o menos complicadas. No existe la propiedad privada ni hay lugar para acumular bienes materiales, pues los clanes migran constantemente y con cargar sus infantes más pequeños y sus

mínimos implementos o armas ya tienen bastante. Sin embargo, se considera que cada clan tiene especiales derechos sobre ciertas zonas o rutas, que constituyen su territorio.

Entre los cazadores-recolectores no hay autoridades, ni jefes oficiales, ni justicia penal, ni nada que se parezca a un Estado. Pero hay ceremonias y danzas rituales y tradiciones comunes, que contribuyen a mantener la cohesión de los grupos. A veces hay también shamanes o hechiceros, expertos en concitar las fuerzas oscuras de la naturaleza y en ahuyentar los espíritus y las enfermedades.

Los humanes del Paleolítico superior seguramente vivían así también. En las zonas tropicales de Africa y Asia se alimentarían básicamente de vegetales, constituyendo la carne un complemento irregular, tal y como ocurre aún ahora (en la escasa medida en que aún quedan tales recolectores-cazadores). En las zonas más frías de Eurasia, sin embargo, la nieve cubría los suelos durante una gran parte del año, por lo que tendrían que alimentarse básicamente de la caza. Eso no sería un gran problema. Los últimos cazadores-recolectores que aún quedan hoy día están confinados a áridos desiertos (como el Kalahari o el australiano), mientras que durante el Paleolítico superior las tundras y estepas de Europa y Siberia eran un hervidero de manadas de grandes herbívoros.

La organización social sería igual a la antes descrita, sin autoridades formales, aunque probablemente el cazador más experimentado y más viejo tendría un prestigio especial. No hay que olvidar que la mayoría de los individuos eran jóvenes, pues la vida era breve, aunque algunos alcanzasen una edad más avanzada.

Dada la fría temperatura, tenían necesidad de vestirse con trajes de pieles y de cobijarse en chozas o tiendas hechas también de pieles. En algunas zonas calcáreas de Europa Sudoccidental, en que abundan las cavernas, éstas fueron también utilizadas como residencias temporales.

2.4. *Las habilidades*

El gran cerebro de los humanes del Pleistoceno superior hacía posible una coordinación sensoriomotriz todavía más precisa que la de los homínidos prehumanos. Además el uso del lenguaje permitía una más fácil y explícita transmisión de las habilidades adquiridas.

La habilidad más fácil de reconstruir es la habilidad de trabajar la piedra, debido a la enorme cantidad de instrumentos líticos que se han conservado. Los clanes llevaban una vida nómada y, cuando cambiaban de campamento base, con frecuencia dejaban allí tirados los instrumentos de piedra que habían fabricado, pues eran pesados y el trabajo de transportarlos era aún mayor que el de fabricarlos de nuevo en el punto de llegada.

Los homínidos prehumanos habían producido unos instrumentos líticos polivalentes, llamados hachas de mano, que servían un poco para todo, aunque no estaban óptimamente adaptados a ninguna función determinada. Los neandertales eran mucho más habilidosos y, conscientes de las diversas funciones a realizar, producían implementos líticos especializados de unos 60 tipos distintos: cuchillos para cortar la carne, raspadores para limpiar las pieles, punzones para perforar, puntas de lanza o venablo, etc. Los *Homo sapiens sapiens* o cromañones todavía especializaron más su utillaje, llegando a producir unos 100 tipos diferentes, que abarcan todos los anteriores y otros nuevos, entre los que destaca el buril, implemento acabado en un ángulo fuerte y cortante, que permite hendir y trabajar otros materiales, como el hueso, el asta y el marfil, produciendo así otras herramientas. El buril es la primera máquina-herramienta, una herramienta para producir otras herramientas.

Los homínidos prehumanos se habían limitado a producir un solo instrumento —un hacha de mano— a partir de cada nódulo de pedernal. Ahora a partir del mismo nódulo o núcleo, por finas y hábiles percusiones, se obtienen múltiples lascas de la forma deseada, que convenientemente trabajadas, se convierten en otras tantas he-

tramientas. Esta técnica, típica de la cultura musteriense de los neandertales, exige ya un fino control de la forma final del implemento deseado. Los cromañones llevan todavía más lejos este refinamiento técnico, empleando martillos de distintos materiales (piedra, madera, hueso, asta) y alternando la percusión directa con la presión indirecta, para producir lascas delgadísimas y regulares, más largas que anchas, llamadas cuchillas. Con esto se obtiene un óptimo aprovechamiento de la materia prima, especialmente interesante en las zonas pobres en pedernal. De un solo nódulo de pedernal pueden obtenerse hasta 50 cuchillas, que a su vez, convenientemente terminadas, se convierten en buriles, punzones, raspadores, cuchillos, puntas de venablo, etc. Esta técnica es complicada. La producción de una sola cuchilla requiere elegir un nódulo adecuado, desbastarlo previamente y luego aplicar cientos de pequeños golpes certeros de ocho tipos diferentes. Sólo un maestro artesano sería capaz de dominarla. No hay duda de que entre los cromañones había maestros artesanos.

Tanto la piedra como la madera son demasiado quebradizas para realizar pequeños implementos puntiagudos o ganchudos, como agujas, anzuelos, arpones, etc. Pero con ayuda del buril era posible producirlos a partir de los huesos de los herbívoros, de las astas de los renos y ciervos y del marfil de los colmillos de los mamuts.

El disponer de cuchillos, punzones y agujas permitía cortar las pieles de los animales cazados en trozos adecuados, perforarlos y coserlos con tendones, crines, pelos o fibras vegetales. Los *Homo erectus* que se aventuraron hasta Beijing (en China) seguramente se cubrirían con pieles a modo de toscas capas, pero fueron los neandertales del Pleistoceno superior los primeros en fabricar vestidos, lo que les permitió arrostrar los fríos de la glaciación y avanzar hacia el norte. Las agujas de los cromañones, perfectas de diseño, y sus otros implementos son síntomas seguros de su avanzada habilidad en la confección de vestidos de piel. Esto les permitió ir todavía más lejos que los neandertales, extendiéndose por todo el planeta. Se-

guramente en pos de los rebaños de renos, llegaron a atravesar las zonas heladas del estrecho de Bering y Alaska para extenderse luego por toda América. Figuritas femeninas de barro de esta época, descubiertas en Maltá (Siberia), representan mujeres completamente vestidas en una especie de anorak con capucha incluida.

Para protegerse de los grandes fríos hace falta, además de la ropa, algún tipo de refugio. En las zonas calcáreas, llenas de cuevas, éstas podían ser utilizadas. Pero en la mayor parte del territorio ocupado por los cromañones no había cuevas. Entonces construían tiendas de campaña con pieles de animales. Grandes fémures de mamut servían de postes de sustentación y el perímetro de la tienda era protegido por piedras o huesos de mamut, que a su vez sujetaban las pieles. Y dentro de las tiendas había hogares, fogones.

Los *Homo erectus* de China ya sabían conservar el fuego. Pero parece que fueron los humanes los primeros homínidos que aprendieron a producirlo artificialmente. La prueba más antigua que poseemos es una pieza de pirita de hierro, desgastada de tanto frotarla con un pedernal para sacar chispas y prender fuego en una yesca, encontrada en un campamento de cromañones de finales del período aquí considerado, en Bélgica.

Naturalmente las habilidades más importantes de los humanes del Pleistoceno superior eran las que les suministraban la comida: la recolección y la caza. Ya hemos dicho que ese período era un paraíso para los cazadores. Los neandertales eran cazadores exitosos, pero los cromañones les superaron, llegando a establecer una especie de sistema de vigilancia, seguimiento y acorralamiento de las grandes manadas, que en algunos aspectos casi anuncia ya la explotación ganadera. En Pavlov (Checoslovaquia) se han encontrado restos de más de 100 mamuts. Y cerca de Solutré (Francia) se han descubierto los restos fósiles de unos 10.000 caballos salvajes, amontonados bajo un despeñadero. Seguramente los cromañones espantaban las manadas de caballos hacia el despeñadero, donde caían y morían sin remedio. También sus armas de caza se hicie-

ron más mortíferas. Por ejemplo, las nuevas puntas de venablo hechas de hueso en forma de arpón con barbas herían más y no se desprendían del animal, y unos canales incisos a su largo favorecían el desangre de la víctima. Al final del Paleolítico superior una cierta comprensión intuitiva de hechos mecánicos elementales lleva a la invención del propulsor de venablos. El propulsor es como una extensión del brazo, que permite lanzar el venablo al doble de distancia que sin él. Y al final de todo aparece el arco y las flechas. El propulsor y todavía más el arco permiten alcanzar las presas sin tener que acercarse a ellas, con lo que se disminuyen los peligros de la caza y aumenta su eficacia.

La época del Paleolítico superior registra también el surgimiento pujante de la pesca. En la costa de Sudáfrica, en Nelson Bay, los hombres pescaban los peces con cuerda y una especie de anzuelo de hueso, mientras las mujeres recogían los moluscos. En Francia, en el Dordogne, los cromañones capturaban grandes cantidades de salmones que subían a desovar. Parece que incluso habían desarrollado un procedimiento para secarlos al sol y transportarlos luego a sus campamentos base.

2.5. *Los saberes*

Los humanes del Paleolítico superior, los cromañones, tenían cerebros iguales a los nuestros y eran tan capaces de hablar como nosotros. Por tanto es de suponer que articulaban lingüísticamente el mundo de su experiencia, que pensaban simbólicamente sobre él y que asignaban palabras a los conceptos con los que pensaban. Con esos conceptos y esas palabras pensarían y comunicarían sus conocimientos articulados, sus saberes, en los cuales hemos de ver el remoto inicio de las ciencias.

Los saberes de esos humanes eran sobre todo de tipo naturalista, relativos al medio en que vivían y al que estaban perfectamente adaptados.

Los cromañones conocían el paisaje en que vivían, sus montes y vaguadas, sus ríos y sus cavernas. Sabían qué tipo de piedras se prestaban a la talla de lascas, cuchillas e implementos líticos: las piedras de textura fina y regular, sobre todo el pedernal (un tipo de cuarzo) y la obsidiana (un vidrio volcánico), y sabían dónde podían encontrarse nódulos de tales piedras. En esos saberes están los inicios de la mineralogía.

También conocían perfectamente la vegetación de la zona en que vivían. Distinguían las principales especies vegetales con un grado de precisión casi inimaginable por los humanes de nuestras ciudades. Los actuales cazadores-recolectores primitivos del desierto del Kalahari, los San-Kung, distinguen más de 200 tipos de plantas y tienen nombres especiales para cada una de ellas. Además saben dónde se encuentran, si tienen partes venenosas o comestibles, en qué época florecen, de qué color y sabor son sus frutos, qué animales las comen, etc. Seguramente los humanes del Paleolítico superior, y sobre todo las mujeres, sabían también todo esto de las plantas de su medio, y en su saber vemos el inicio de la botánica.

Lo que mejor conocían los cromañones eran los animales. Basta con mirar las pinturas y esculturas que nos han dejado para constatar su absoluta familiaridad y su íntimo conocimiento de los animales que cazaban. Es seguro que tenían nombres precisos para las diversas especies de animales, y que los distinguían perfectamente no sólo al verlos, sino también por sus mugidos, por las huellas que dejaban en la nieve o en el suelo, etc. Como el ejemplo de los actuales cazadores-recolectores nos muestra, probablemente eran capaces, observando las huellas, de saber de qué especie eran los animales que las habían dejado, si eran jóvenes o viejos, sanos o enfermos, cuántos eran, hacia dónde se dirigían, cuánto tiempo hacía que habían pasado por allí, etc. Conocían las rutas migratorias de los animales, las épocas en que parían, en que mudaban la cuerna y en que migraban, sus costumbres, etc. También conocían su anatomía, y eran capaces de descuartizarlos, aprovechando su piel, sus cuernos o astas, sus tendo-

nes, etc., buscando sus partes más nutritivas. Todo este tesoro de saberes acerca de los animales era el inicio de la zoología.

Tampoco habrían dejado de articular sus conocimientos sobre el fuego, sobre cómo encenderlo y conservarlo, sobre los combustibles (madera, donde la había; huesos, donde no la había), sobre cómo afectaba al barro, endureciéndolo (así aprendieron a modelar figuritas de arcilla), a la carne, haciéndola más sabrosa y masticable, etc. Este primer trato del humán con el fuego constituye el lejano inicio de la química. Y, si se quiere, la articulación de sus inventos como el propulsor, el arco y sin duda la palanca son el más temprano atisbo de la mecánica.

Aunque todavía estaban muy lejos de acercarse siquiera al saber científico y teórico, sin embargo es casi seguro que conocían mucho mejor su medio ambiente natural que nosotros el nuestro, y que sabían muchas más cosas acerca de los animales que los rodeaban que nosotros acerca de los de nuestro país.

2.6. *Ideologías*

Los humanes del Paleolítico superior eran ya capaces de articular lingüísticamente sus emociones y de pensar sobre los aspectos misteriosos de su experiencia. Los más grandes misterios son el del nacimiento y el de la muerte, y en torno a ellos los cromañones pensaron, se plantearon preguntas y se dieron respuestas. No podemos saber en qué consistían exactamente ésas o aquéllas, pero las obras de arte que nos han dejado —sus pinturas rupestres y sus esculturas en piedra, marfil, asta o arcilla— nos permiten adivinar algo de su ideología.

Su preocupación por el misterio del nacimiento les llevó a valorar la fecundidad, la fertilidad, tanto en los humanes como en las manadas de animales que ellos cazaban. Entre los humanes es la mujer la que forma en su vientre al infante, la que lo pare y la que lo alimenta con la leche de sus tetas durante los primeros años. Esa im-

portantísima fuerza cósmica que es la fecundidad, que está detrás de cada nacimiento, se representaba plásticamente mediante una figura de mujer con el vientre hinchado, las tetas enormes, las nalgas abultadas, los muslos gruesos y el resto (cabeza, brazos, pies) insignificante y atrofiado. Se han encontrado unas 150 figuritas de este tipo, procedentes de toda Eurasia. Quizá fueran empleadas en el contexto de ritos de la fertilidad o como amuletos del clan.

Su preocupación por el misterio de la muerte les llevó a enterrar a sus muertos. Ya los neandertales —los primeros humanes— iniciaron la práctica de enterrar a los muertos, acompañados de sus armas y de comida y provisiones. En la cueva de Shanidar (en los montes Zagros, en Irak) se ha descubierto incluso la tumba de un neandertal, enterrado y cubierto de flores hace unos 60.000 años. Los cromañones continuaron la práctica de enterrar a los muertos con utensilios y provisiones. Añadieron la costumbre de enterrarlos vestidos y la de pintarlos de ocre rojo, color de la sangre, quizá en la esperanza de que, por simpatía mágica, ese color contribuyese a darles nueva vida. No podemos saber qué pensaban acerca de la muerte ni por qué enterraban a los muertos, pero seguramente las primeras ideas religiosas jugaban aquí un papel.

Entre el nacimiento y la muerte, el humán tiene que ganarse la vida. En aquella época, eso significaba que el humán tenía que cazar. La preocupación por el éxito de la cacería sería grande y conduciría a tomar todo tipo de precauciones. Los cazadores del Paleolítico superior probablemente creían captar —como los primitivos cazadores residuales de nuestro siglo— detrás de los diversos animales una fuerza misteriosa, una potencia o divinidad de la que dependía el éxito o fracaso de sus cacerías: el señor de los animales. Si la caza salía mal, es que el señor de los animales no había sido propicio, quizá porque estaba enfadado por algún comportamiento anterior de los cazadores. Si, por ejemplo, cazaban más animales de los que necesitaban para comer, tenían mala conciencia, te-

miendo haber ofendido al señor de los animales, al que tratarían de aplacar mediante ritos adecuados. Muchos cazadores primitivos realizan ceremonias en que se identifican con sus presas. En el baile del venado, los yaquis del norte de México se retuercen por el suelo como un ciervo herido, sufriendo la agonía del venado cazado, para así obtener el perdón del señor de los animales por haberlo matado. Esta «solidaridad mística» de los cazadores primitivos con sus presas sería también sentida por los hombres del Paleolítico superior. Así surgirían diversas prácticas propiciatorias de tipo mágico-religioso, tendentes a asegurar el éxito de la caza.

En las cavernas de las zonas calcáreas del Périgord (Francia), de los Pirineos y Cantabria (España), así como en la cueva de Kapova (en los Urales), han aparecido gran cantidad de pinturas rupestres (es decir, sobre roca) de una belleza y vivacidad excepcionales. Algunas, como las de Lascaux y Altamira, son verdaderos santuarios con cientos de pinturas. Todas ellas representan los animales que los cromañones cazaban, sobre todo caballos, bisontes y toros, pero también ciervos, mamuts y otros. Es extraño que no aparezcan apenas los renos, que constituían su presa principal. Es casi seguro que estas pinturas tenían una significación mágica. En esas cavernas nunca ha vivido gente. Y muchas de las pinturas se encuentran en salas de difícil acceso, a las que se llega tras atravesar penosamente largos, oscuros y bajos corredores. Una vez allí las pinturas se vislumbrarían a la débil luz de primitivos candiles de grasa animal. En una de esas salas, en la cueva de Tuc d'Andonbert, se han encontrado bisontes modelados en arcilla. En la cercana cueva de Trois Frères aparece la pintura de un hombre-ciervo, quizá un shamán o hechicero, como los que se encuentran en los pueblos cazadores-recolectores que aún quedan. A pesar de las muchas polémicas que ha habido sobre el tema, no podemos saber qué papel exacto jugaban esas pinturas. Lo más probable es que las salas pintadas fueran lugares de ceremonias mágicas de iniciación o de fomento y propiciación de la caza. Delante de la representación pictórica de los

bisontes, por ejemplo, se realizarían ritos propiciatorios de la caza del bisonte. El éxito posterior de la caza se interpretaría como muestra de la eficacia del rito mágico. Y dada la gran riqueza faunística de la época, el éxito debía ser frecuente, lo que contribuiría al mayor prestigio del hechicero y sus ritos mágicos. Cuando, al final del Pleistoceno, al retirarse los hielos y subir la temperatura, se retiraron también las manadas de animales, la caza dejó de tener éxito, y los shamanes y sus prácticas mágicas perdieron prestigio y desaparecieron. Con ellos desapareció también la magnífica pintura rupestre del Paleolítico superior, así como las numerosas esculturas y grabados de animales de esa época.

La admiración por el nacimiento, la preocupación por la subsistencia y el horror de la muerte fueron poderosas motivaciones para poner en marcha la especulación, que en esta época temprana (y ante la imposibilidad de dar respuestas científicas o racionales) no podía por menos de ser mágica y religiosa. Algunas de estas primeras especulaciones seguramente han permanecido en las posteriores tradiciones. Baste con recordar que aún hoy sigue vigente la costumbre de enterrar a los muertos. Desgraciadamente no hay medio de averiguar el contenido concreto de aquellas primigenias especulaciones.

3. La revolución del Neolítico

3.1. *La invención de la agricultura*

Hace unos 10.000 años se incrementó de nuevo la radiación solar recibida por la Tierra, con lo que cambió el clima, aumentando la temperatura. Los hielos que cubrían gran parte de Eurasia y Norteamérica se derritieron y el nivel de los mares volvió a subir. Desde el punto de vista de la escala geológica del tiempo 10.000 años son un período muy corto. No sabemos si se trata de una mera etapa interglacial, como ha habido otras en el Pleistoceno, o si las glaciaciones se han acabado. Tratándose de la época en que nosotros vivimos, los geólogos han considerado conveniente caracterizarla como una etapa distinguida, diferente del resto del Pleistoceno, y le han dado el nombre de *holoceno* (la época «completamente reciente»).

En cualquier caso, el paso del Pleistoceno al Holoceno estuvo marcado por grandes cambios climáticos, que se reflejaron en transformaciones de la flora y la fauna de muchas regiones. Durante la última etapa del Pleistoceno

Europa Sudoccidental y Central se había puesto a la cabeza del progreso en el mundo. Los europeos del Paleolítico superior habían sabido aprovechar la gran riqueza faunística de las frías tundras y estepas para desarrollar culturas —como la magdaleniense— perfectamente adaptadas a esas circunstancias. Con el advenimiento del Holoceno, el clima europeo se hizo más caluroso, las tundras y estepas se cubrieron de tupidos bosques y las grandes manadas de herbívoros se extinguieron o se retiraron hacia el norte. Con ello desaparecía la base misma de la cultura magdaleniense y otras similares. Cuanto mejor adaptada a su medio está una cultura, tanto peor puede soportar la radical transformación de ese medio. El paraíso del cazador había terminado. Los orgullosos cazadores de bisontes se veían ahora obligados a escarbar el suelo en busca de insectos y limacos para poder sobrevivir.

Hace unos 10.000 años la población humana estaba en progresión demográfica. Cada vez había más bocas que alimentar. Pero el cambio climático estaba disminuyendo los recursos cinegéticos tradicionales. Esto planteaba un reto al que muchos, como los europeos magdalenienses, no supieron responder. Pero otros grupos humanos, que hasta entonces no habían sobresalido, supieron aprovechar las nuevas circunstancias. Así, en ciertas zonas del Oriente Próximo el cambio climático había favorecido la extensión de las sabanas de gramíneas, entre las que se encontraban varios cereales silvestres. Algunos humanes lograron resolver el problema planteado por el hecho de que cada vez había más bocas que alimentar y menos animales que cazar, aprendiendo a explotar de un modo crecientemente activo y consciente esos cereales silvestres que crecían por doquier. Así inventaron la agricultura, que permite obtener mucho más alimento de la misma porción de tierra del que nunca hubiera podido obtenerse de la caza.

El desierto árabe y la depresión mesopotámica están rodeados hacia el norte por una serie de colinas verdes (donde la pluviosidad anual es superior a 30 cm.) que

forman las estribaciones de los montes del Líbano (al este), del Taurus (al noroeste) y del Zagros (al nordeste). En conjunto describen una curva cóncava, abierta hacia el sur, que recuerda a un cuarto creciente de Luna. Como ese creciente resulta fértil por comparación con el desierto que rodea, los prehistoriadores lo conocen como el «Creciente Fértil». Más o menos corresponde a los actuales Israel, Líbano, este de Siria, sudeste de Turquía, norte de Irak y oeste de Irán.

Hace unos 10.000 años los cazadores del Creciente Fértil tropezaban con dificultades crecientes para cazar una cantidad suficiente de grandes presas, a pesar de lo relativamente avanzado de su utillaje de caza. Los pequeños animales y las plantas recolectadas por las mujeres comenzaron a ocupar un puesto más importante en la alimentación.

Algunas familias empezaron a quedarse en los valles donde el trigo y la cebada silvestres crecían en abundancia. Fabricaron hoces de madera armadas de cuchillas de pedernal para mejor cortar las gramíneas, morteros o metates de piedra para moler sus granos, y recipientes de piedra para cocinarlos y almacenarlos. Con todos esos pesados instrumentos la vida nómada se hacía imposible. Los humanes se sedentarizaron, quedándose junto a los buenos campos de cereales silvestres, construyendo las primeras y rudimentarias casas de adobe, moliendo y guardando los granos. Viviendo junto a las gramíneas silvestres, aprendieron a conocerlas mejor, a protegerlas, a escardar los campos de «malas hierbas», etc. En algún momento empezaron a darse cuenta de que las plantas brotan de las semillas y comenzaron a seleccionar y sembrar las semillas, con lo que aumentaba el rendimiento.

La misma zona del Creciente Fértil estaba habitada por ovejas y cabras salvajes. Al sedentarizarse los humanes, los infantes se encariñarían de las crías de algunas ovejas y cabras salvajes cazadas por sus padres y las llevarían a su casa. En épocas de escasos pastos, algunas familias empezarían a alimentar con sus reservas almacenadas de granos a esos animales a fin de garantizarse un suminis-

tro estable de carne. Mientras las mujeres cuidaban a esos primeros animales domésticos, los hombres seguían cazando gacelas, onagros (asnos salvajes), ciervos, ovejas salvajes, etc. Pero conforme pasaba el tiempo, la cría de animales domésticos iba ganando importancia sobre la caza.

A este proceso de lenta invención de la agricultura y la ganadería se conoce con el nombre de revolución del Neolítico. Fue una revolución de las mujeres. El papel de los hombres, que siguieron siendo cazadores durante bastante tiempo, se fue haciendo menor. Eran las mujeres, encargadas desde siempre de la obtención de los alimentos vegetales, las que introducían las nuevas técnicas agrícolas. Y también fueron probablemente las mujeres las que iniciaron la domesticación de los animales y el aprovechamiento de sus productos mediante prácticas como el hilado y el tejido de la lana de las ovejas. Los hombres, además de su actividad residual de cazadores, construían y reparaban las casas (que al ser de adobe, se deshacían un poco cada vez que llovía) y perfeccionaban la fabricación de herramientas y armas de piedra ya pulimentada (Neolítico).

La decadencia de la caza masculina y la creciente importancia de la agricultura femenina tuvo consecuencias sociales. El prestigio de las mujeres aumentó y muchos grupos se organizaron matrilinealmente: al formarse las parejas, el novio abandonaba su propio grupo y se integraba en el de su mujer. Incluso los dioses —personificación de las fuerzas de la naturaleza— eran concebidos básicamente como hembras, como diosas.

Los cazadores nómadas se desplazaban en pequeños grupos de dos o tres familias. Al hacerse sedentarios, la productividad del suelo cultivado pronto permitió que se reuniesen en asentamientos mayores. Además el aumento de los alimentos disponibles pronto conduciría a una explosión demográfica del grupo. Jarmo, un poblado típico de la época inicial de la agricultura, en las estribaciones de los montes Zagros, tenía unas 25 casas y un total de unos 150 habitantes.

3.2. *El Neolítico precerámico*

Parece que el tránsito de un modo de vida basado en la caza y la recolección a otro basado en la agricultura y la ganadería ocurrió por primera vez y de un modo simultáneo en los dos cuernos del Creciente Fértil: en el cuerno oriental (montes Zagros) y en el cuerno occidental (Levante).

Las estribaciones occidentales de los montes Zagros están constituidas por una serie de colinas con lluvias superiores a los 30 cm., en las que crecían silvestres el trigo y la cebada y habitaban las cabras y ovejas salvajes. Los indicios de agricultura más antiguos de todos los conocidos hasta ahora se han encontrado en Shanidar (en las estribaciones de los Zagros) y datan del año —9000, aproximadamente, es decir, de hace unos 11.000 años. Las excavaciones de los niveles más profundos de la cueva de Shanidar nos han mostrado los restos de una cultura de cazadores avanzados, que fabricaron microlitos (puntas de pedernal) y montaban con ellos armas compuestas: jabalinas de madera con punta de pedernal, arcos y flechas, etc. El clima estaba cambiando. La estepa de las colinas estaba siendo sustituida por una sabana arbustiva, en la que crecían en gran cantidad los cereales silvestres. A partir del —9000 los cazadores zarzianos se empezaron a hacer sedentarios, construyendo chozas circulares con fogón central, y fabricando esteras y cestos. Recolectaban los granos con hoces, los guardaban en graneros excavados en el suelo y los molían en morteros y molinos de mano, fabricados de piedra. Por primera vez domesticaron una especie animal: las ovejas. Fueron (que nosotros sepamos) los primeros ganaderos del mundo. Enterraban a sus muertos en tumbas y les ofrecían regalos. Sus restos aparecen en los niveles medios y superiores de la cueva de Shanidar (donde se refugiaban en invierno) y en la cercana aldea de Zawi Chemi Shanidar. Su cultura se extendió pronto a otros asentamientos como Bus Mordeh (—7500), Ali Kosh y los niveles precerámicos de Jarmo. Todavía no conocían la cerámica, pero

utilizaban como recipientes cuencos de piedra, cestos impermeabilizados con brea y pellejos.

Suele llamarse Levante a los países de la costa oriental del Mediterráneo (Líbano, Israel, Jordania y la parte occidental de Siria). El trigo y la cebada también crecían silvestres en las colinas levantinas, y esta zona del mundo desempeñó un rol preponderante y temprano en su domesticación, al igual que las colinas occidentales de los montes Zagros.

Entre el —9000 y el —6000, aproximadamente, surgieron en Levante pujantes comunidades semisedentarias y sedentarias, que combinaban la práctica incipiente de la agricultura con la caza, pero que desconocían todavía la ganadería. Las primeras plantas cultivadas fueron dos cereales, el trigo y la cebada, y pronto les siguieron ciertas leguminosas, como los guisantes, las lentejas y las algarrobas. Los primeros asentamientos pertenecen a la llamada cultura natufiana (—9000 a —7000): las cuevas del Monte Carmelo, Eynan (sobre el lago de Galilea), Jericó (precerámico A), Beidha (en Jordania) y Abu Hureyra (en el Eufrates). La presencia de gran cantidad de hoces y morteros indica que recolectaban los cereales silvestres en gran escala y que poco a poco empezaban a cultivarlos. Eynan era todavía un poblado de unas 50 casas redondas. Pero hacia el —8000 Jericó ya era una aglomeración de unos 2.000 habitantes, que almacenaban el grano cosechado en graneros, y que se sentían lo suficientemente amenazados por los nómadas merodeantes como para construir, en torno a su poblado, un foso y una gran muralla de defensa, provista de una torre de vigilancia. Hacia el —7000 Jericó fue reconstruida por nuevos habitantes no-natufianos, seguramente llegados del norte. En este nivel aparecen figuritas de la Diosa Madre y de animales. Los muertos se enterraban bajo las casas. En algunos casos las calaveras se separaban del resto del cadáver y se enterraban aparte, con la cara modelada en yeso y los ojos tapados por conchas. Beidha tuvo también un período natufiano. Luego, hacia el —7000 se

rodeó de murallas de piedra para defender su riqueza, debida a la floreciente artesanía y al comercio.

En la isla de Kipros apareció hacia el —6000 la cultura (parecida a la natufiana) neolítica precerámica de Khirokitia, un gran poblado de casas redondas cubiertas de cúpula. Pulían la piedra, practicaban la agricultura y enterraban a sus muertos entre las casas o bajo los suelos.

Un tercer foco de inicio de la agricultura estuvo situado en las estribaciones del borde oriental del macizo iranio, en el Beluchistán, al oeste del valle Indo (en el actual Pakistán). La excavación de Mehrgarh ha conducido al descubrimiento de una cultura neolítica precerámica local entre el —7500 y el —5000, aproximadamente. En esa época Mehrgarh era un poblado neolítico permanente. Sus habitantes habían iniciado el cultivo del trigo, la cebada y los dátiles. Todavía seguían cazando, pero la proporción de la caza en su dieta disminuía constantemente. Las proteínas de origen animal las obtenían crecientemente del consumo de ovejas, cabras y —sobre todo— vacas domesticadas.

3.3. *Cerámica y metalurgia*

La arcilla del suelo, empapada de agua, adquiere una gran plasticidad, se deja amasar y modelar muy fácilmente. Una vez que el objeto de arcilla ha quedado modelado, es decir, ha adquirido la forma deseada, podemos dejarlo secar al sol, o calentarlo al fuego o asarlo en un horno. Al calentarse, la arcilla se vuelve dura y el objeto adquiere consistencia. Mientras los humanes fueron cazadores-recolectores ambulantes, se valieron exclusivamente de ligeros recipientes de cuero. Al sedentarizarse, desarrollaron la cestería, produciendo cestas de caña o de mimbre trenzado. Estas cestas no servían para guardar líquidos, a no ser que fueran impermeabilizadas con brea o con arcilla. Quizá una de estas cestas impermeabilizadas cayó al fuego accidentalmente, el mimbre ardió y el revestimiento arcilloso adquirió consistencia propia por el calor

del fuego, formando una inesperada vasija cerámica. Sea esto como fuere, pronto los pueblos sedentarizados empezaron a practicar la cerámica, cuyas vasijas, si bien inadaptadas para el viaje (por frágiles y pesadas), eran más duraderas y mucho más impermeables que los cestos.

La cerámica más antigua del mundo cuyos restos han llegado hasta nosotros data de hacia el —10500 y se ha encontrado en varias cuevas del Japón. Se conoce con el nombre de cerámica pre-*Jomōn,* es decir, previa al inicio (hacia el —7000) de la cerámica *Jomōn,* que perduraría en Japón durante siete milenios. Sin embargo, los desarrollos cerámicos japoneses permanecieron sin consecuencias para el resto del mundo, debido al aislamiento de las islas del Japón. El centro del progreso cultural estaba muy lejos, en el Creciente Fértil del Oriente Próximo.

Durante la etapa que va del —9000 al —6000 los humanes habían ido introduciendo lentamente la agricultura y la ganadería por todo el Creciente Fértil y sus alrededores. Ya vimos que las grandes innovadoras técnicas habían sido las mujeres. El gran laboratorio era la cocina. Allí llegaban los granos de las plantas, allí se molían, se cocían y se transformaban en tortas y gachas, o se dejaban fermentar hasta producir una especie de cerveza. Allí se modelaban a mano y cocían figuritas de barro. Desde el —6000, aproximadamente, se modelaban y asaban también vasijas de arcilla, que se utilizaban como nuevos instrumentos de cocina: tinajas para almacenar el grano, pucheros para cocinarlo, platos para tomarlo, jarras y copas para el agua, la leche y la cerveza, etc. Al principio probablemente eran las mujeres las que asaban las vasijas cerámicas en los mismos hornos en que asaban las tortas. Más adelante algunos hombres del poblado se especializaron en producir en hornos separados y más potentes vasijas especialmente bien trabajadas, pintadas y decoradas, que eventualmente intercambiarían por otros productos o alimentos con los nómadas que pasaban por allí.

La cerámica se extendió rápidamente por todo el Creciente Fértil, por Anatolia hasta Grecia y por Irán hasta

Pakistán, donde apareció en Mehrgarh hacia el —5000, y por el valle del Nilo, donde apareció, junto con la agricultura, hacia el —4500.

Otra técnica que se desarrolló casi simultáneamente a la cerámica fue la inicial metalurgia del cobre. Aunque se han encontrado algunas piezas de cobre anteriores, es a partir del —6000 cuando se extendió por todo el Creciente Fértil la primitiva metalurgia del cobre, consistente en dar forma al cobre nativo (es decir, a los trozos de cobre mineral puro que se encuentran en la superficie terrestre), martillándolo repetidamente. Pronto se descubrió que calentando el cobre, templándolo, se dejar martillar más y toma forma más fácilmente. Hacia el —4000 se descubrió la fundición de los minerales de cobre (como la malaquita) para obtener cobre a partir de ellos. Con esto aumentaron considerablemente las existencias disponibles de cobre. Además, los metalistas mejoraron considerablemente su técnica, construyendo hornos especiales, quemando carbón de leña, fundiendo el cobre en crisoles cerámicos y vertiendo el cobre fundido en moldes, primero simples y de piedra, luego compuestos y de arcilla, con lo que podían fabricar gran cantidad de objetos, armas y herramientas de cobre.

Algunos poblados, como Tal-I-Ibis (en Irán), producían más objetos de cobre de los que necesitaban y los exportaban. Empezaron a recogerse los minerales de cobre y a transportarse hacia los poblados que carecían de metal. Un comercio de minerales, lingotes y productos manufacturados se puso en marcha. Y los mismos metalistas deambulaban de un poblado a otro, llevando consigo sus saberes y habilidades, y montando su pequeño taller de fundición cerca de los lugares en que abundaban los minerales de cobre. El oficio de metalista fue desde el principio puramente masculino. Estaba rodeado de un aura de misterio. Hay algo de mágico y casi siniestro en esa misteriosa transformación de las piedras minerales en brillantes objetos de cobre.

La fundición y el moldeado del cobre, inventados en el Creciente Fértil hacia el —4000, llegó a la cuenca del

Indo hacia el —3500 y a Egipto y el Egeo hacia el —3000.

Los objetos de cobre, junto con las vasijas cerámicas más hermosas y las piedras preciosas (ámbar del Báltico, lapislázuli de Badakhshan —en Afganistán—, turquesa del Irán, etc.), fueron transportados a lo largo de enormes distancias e intercambiados a través de una primitiva red comercial, en la que seguramente participaban cazadores, pastores, metalistas y emigrantes. Las mercancías mismas eran objetos de adorno, que sólo servían para satisfacer la vanidad de los usuarios. Pero en torno a ellas viajaban las ideas y los inventos, por lo que ese primitivo protocomercio contribuyó decisivamente a la difusión del progreso técnico por amplias zonas del mundo.

3.4. *El Neolítico cerámico en Anatolia*

Anatolia es la parte asiática de la actual Turquía. En Anatolia, como en los montes Zagros y en Levante, las lluvias superaban los 30 cm. anuales, y la cebada y el trigo crecían silvestres.

El primer asentamiento agrícola conocido de esta zona es la aldea precerámica de Hacilar, en el altiplano anatolio, establecida hacia el —7000. Todavía no se practicaba la ganadería ni la cerámica, pero ya se cultivaba la cebada, el trigo y las lentejas. El nivel cultural era parecido al de Jericó precerámico o al de Jarmo. Poco después del —7000 la agricultura se extendió por otras zonas de la meseta. Completamente al este, en Çayönü, se han encontrado algunos objetos de cobre nativo martillado, procedente de esta época. Representan uno de los más tempranos testimonios de la primitiva metalurgia del cobre.

De pronto, con el gran poblado de Çatal Hüyük (también en la meseta, al este de Hacilar), Anatolia se puso a la cabeza del mundo neolítico. Çatal Hüyük fue fundado hacia el —6500 y abandonado hacia el —5600. Ocupaba una superficie de 13 hectáreas y tenía unos 5.000 ha-

bitantes. Se trataba sin duda del mayor asentamiento conocido hasta entonces, y no superado hasta la aparición de las primeras ciudades en Mesopotamia. Sin embargo, no hay signos de gran diferenciación social ni de compleja división del trabajo, por lo que todavía no puede ser considerado como una ciudad.

En Çatal Hüyük se practicaba la agricultura del trigo y la cebada, y también la ganadería, criándose ovejas, cabras y perros. De todos modos, una parte de la dieta proteica seguía proviniendo de la caza, sobre todo de toros, jabalíes y ciervos.

La especialización artesanal era ya notable, quizá la mayor del Neolítico. Había alfareros que practicaban la cerámica, metalistas que martillaban el cobre y plomo nativos, y también se trabajaban el pedernal y la obsidiana, el hueso y el asta. Con la lana de las ovejas y con las pieles se fabricaban vestidos. También se daba importancia a la cosmética e incluso se hacían espejos de obsidiana. La prosperidad de Çatal Hüyük se basaba probablemente en el comercio de la obsidiana, roca volcánica vítrea que sus habitantes obtenían de dos volcanes relativamente próximos, para luego distribuirla por el oeste, por la costa y por Levante.

Las casas eran todas parecidas: rectangulares y de un solo piso, construidas de adobes secados al sol y techadas con azoteas planas por las que se entraba a las casas. Dentro había bancos para sentarse y para dormir (y a veces también para guardar dentro a los muertos). Adosados había graneros. El ganado se guardaba fuera del poblado, en corrales.

Aunque aún no existían templos públicos con sacerdotes profesionales, ya había diversos pequeños santuarios, dedicados a cultos domésticos de la Diosa Madre. Los habitantes de Çatal Hüyük adoraban a la fecundidad de la naturaleza, encarnada en la Diosa Madre, representada de múltiples maneras: sentada, abrazada, pariendo, etc. La potencia masculina está representada por toros o carneros o por sus respectivas cabezas y cuernos. Los leopardos aparecen también con frecuencia junto a la Dio-

sa Madre, quizá símbolos de la muerte. Algunas pinturas representan buitres comiendo cadáveres decapitados.

Entre el —5700 y —5000 floreció la aldea cerámica de Hacilar, con casas grandes, cultivos agrícolas y una sucesión de notables cerámicas pintadas. Los cultos de la Diosa Madre continuaban como en Çatal Hüyük.

Hacia el —5600 fue abandonado Çatal Hüyük, hacia el —5000 Hacilar. A partir de ese momento la cultura neolítica anatolia decayó y la región sufrió una larga estagnación cultural. Pero para entonces los campesinos anatolios se habían extendido tanto hacia el este como hacia el oeste, transmitiendo su cultura, su agricultura, su ganadería, su cerámica y el culto a la Diosa Madre. Por el oeste, la cultura neolítica cerámica de Anatolia había pasado por los Dardanelos y se había establecido en el Egeo y en Europa, primero en Mekedonía, luego en el resto de Grecia y en Bulgaria, extendiéndose más tarde por el Danubio. Por el este, emigrantes procedentes de Anatolia se habían establecido en el norte de Mesopotamia, desarrollando la cultura de Halaf, cuya cerámica brillantemente decorada guardaba indudable relación con la de Çatal Hüyük.

3.5. *Las habilidades y saberes del Neolítico*

La revolución del Neolítico consistió básicamente en la paulatina invención de la agricultura y la ganadería. A medida que éstas progresaban, la recolección de plantas silvestres y la caza de animales salvajes decaían y perdían importancia. Como consecuencia de ello, muchos de los detallados conocimientos naturalistas de los humanes del Paleolítico acerca de multitud de especies animales y vegetales silvestres seguramente se perderían. Al dejar de buscar ciertas plantas, se dejaría de hablar de ellas y sus nombres acabarían por desaparecer del lenguaje. Los agricultores neolíticos serían incapaces de identificar y nombrar ciertas plantas que sus antepasados recolectores habían conocido bien. Pero si el saber biológico se redujo

en extensión, aumentó muchísimo en profundidad. Los agricultores neolíticos conocían relativamente pocas plantas, pero éstas las conocían muy bien. Ellos habían descubierto los secretos del ciclo reproductor de las plantas, sabían en qué épocas maduraban sus semillas, cómo seleccionarlas y conservarlas, en qué suelo y cuándo plantarlas, qué tipo de cuidados aportarles, etc. Estaban aprendiendo cómo cortar las espigas, cómo trillarlas y aventarlas, cómo moler el grano para obtener la harina, etc.

Otro tanto ocurría con la ganadería. Estaban aprendiendo o sabían ya cómo manejar los rebaños de cabras y ovejas, cómo y en qué época complementar su alimentación, cómo ordeñarlas y esquilarlas... A partir de la leche obtendrían los primeros productos lácteos. A partir de la lana, cardándola, hilándola y tejiéndola, obtuvieron los primeros tejidos. Luego en Egipto hicieron tejidos de lino y en el valle del Indo, de algodón. Con estos tejidos de lana, lino o algodón por primera vez los humanes pudieron superar la alternativa entre ir desnudos o cubiertos de pieles. Las pieles impiden la transpiración y no se pueden lavar. Los tejidos permiten transpirar fácilmente y se pueden lavar sin dificultad. Con la invención de los tejidos los humanes pasaron a estar más flexiblemente abrigados, a oler mejor y a vivir más higiénicamente.

La invención de la agricultura transformó la mentalidad y la manera de pensar de los humanes. Los cazadores-recolectores vivían instalados en el presente. Consumían lo que cazaban y abandonaban el resto. No guardaban para el futuro, no almacenaban ni ahorraban. Los agricultores, por el contrario, tenían que ser capaces de preocuparse por el futuro, de planear y actuar en función del futuro. Tenían que almacenar las semillas, para plantarlas el año siguiente y para alimentarse a sí mismos y a sus animales durante el invierno. Tenían que aprender a calcular el tiempo, a planear con varios meses de antelación y a ejecutar las diversas operaciones agrícolas en el orden y fechas previstos. Toda su existencia se desplazaba mental-

mente hacia el futuro y se orientaba hacia el fin lejano y arriesgado de recoger la cosecha.

En esta preocupación por el futuro y por el cómputo del tiempo hay que ver el origen del calendario y de la observación astronómica. Bajo los cielos límpidos del Oriente Próximo aprenderían a correlacionar la aparición de ciertas constelaciones en el firmamento nocturno o la altura alcanzada por el Sol o los ciclos de la Luna con las épocas de sementera y de cosecha, de sequía y de lluvias.

Las habilidades del Paleolítico relativas al trabajo de la piedra se conservaron y perfeccionaron, pasándose a pulimentar los instrumentos líticos. Precisamente es esa habilidad de pulimentar la piedra la que da su nombre al período («Neolítico»). El pedernal y la obsidiana se obtenían ahora en canteras o minas especiales, desde las que se distribuían a través de grandes distancias. Así aparecieron los primeros mineros.

La protoquímica siempre estuvo asociada al fuego y su manipulación. La cocción de los alimentos y la fermentación de las bebidas constituía ya una primera práctica química. El descubrimiento de la transformación que el fuego realiza en el barro mojado, secándolo, endureciéndolo y dándole consistencia cerámica condujo al desarrollo de la alfarería. El descubrimiento posterior de que ciertas piedras (los minerales de cobre), calentadas al fuego, se transformaban en metal, dúctil y brillante, marcó el primer triunfo de la metalurgia. La experimentación con piedras en busca de metales amplió los anteriores conocimientos de mineralogía.

Durante el Neolítico se fue formando un fondo común de habilidades (agricultura, ganadería, cestería, tejido, cerámica, metalurgia) y saberes (astronomía, biología, mineralogía, química), que se difundía e intercambiaba por las rutas del comercio incipiente, y que confirió a la humanidad la base indispensable de la que luego partirían las culturas protourbanas para sus más espectaculares creaciones intelectuales.

Con esas culturas protourbanas vendría también una compleja división y especialización del trabajo. Durante el Neolítico la especialización era escasa. Con la sola excepción de los raros mineros (del pedernal o la obsidiana o el laspislázuli), de algunos alfareros y de los metalistas, todos hacían un poco de todo y la división básica del trabajo seguía siendo la sexual.

Quizá cabe señalar todavía un cambio en la mentalidad de los humanes, de gran importancia para su posterior desarrollo intelectual. Ya hemos dicho que los humanes pasaron de estar presos del presente a proyectarse hacia el futuro. También pasaron de ser meros y pasivos parásitos de la naturaleza a tomar una actitud activa, intervencionista, experimental. Los éxitos que consiguieron fueron el resultado de multitud de ensayos, de pruebas, de experimentos. Unos saldrían bien y otros mal. Pero ese imaginar hipótesis y ponerlas a prueba, ese experimentar con las semillas, con el agua, con el suelo, con el fuego, haciendo intervenir la experiencia y la magia, la inteligencia y la fantasía, era un requisito esencial para la posterior puesta en marcha de la empresa científica en culturas más avanzadas.

3.6. *La religión en el Neolítico*

Los agricultores del Neolítico eran sedentarios. Su vida giraba en torno a las faenas del campo y dependía del éxito siempre problemático de las cosechas. En el fondo de los procesos cósmicos y biológicos barruntaban un orden profundo, una regularidad permanente. Al día sigue la noche, las estaciones se suceden y repiten, las plantas florecen cada año. Pero las fuerzas de la naturaleza eran tremendas, incomprensibles e imprevisibles. La sequía o la inundación podían dar al traste con las cosechas, y el trabajo de todo el año podía acabar en el hambre y la desesperación. Las pestes que atacaban las plantas, las enfermedades que asolaban a los humanes, los peligros

de todo tipo que acechaban, no eran sino otras tantas manifestaciones de esas oscuras fuerzas.

Los humanes del Neolítico trataban de articular y conceptualizar su experiencia atribuyendo nombres a las diversas fuerzas cósmicas, al cielo y a la tierra, al Sol y a la Luna, a la tormenta y al agua, al fuego y al rayo, a la vegetación en general y a cada planta en particular. Las fuerzas más importantes, que despertaban el temor reverencial de los campesinos, eran consideradas como dioses. Y su inquietud y ansiedad ante lo incomprensible e imprevisible de la naturaleza encontraba un alivio en la explicación mítica de los procesos naturales, explicación que consistía en contar una historia acerca de los dioses que eran las fuerzas motrices de tales procesos. En cierto modo, sus dioses eran como nuestros conceptos científicos y sus mitos como nuestras teorías. Constituían un intento de entender el mundo, de hacerlo predecible y, también, de dominarlo. Los mitos eran recitados ritualmente y contribuían a mantener el orden del universo, a que las acciones en ellos narradas se repitiesen y renovasen constantemente, poniendo así coto al caos, al desorden, a lo incomprensible y oscuro, que por todas partes amenazaban la vida y las cosechas de los humanes.

El inicio del cultivo de las plantas y de la cría de los animales trajo consigo un aumento del interés por la fertilidad y por los medios de incrementarla. Este interés se manifestaba en el culto casi universal a la Diosa-Madre, que refleja tanto la preponderancia social de las mujeres como su identificación con la tierra. El grano crece del regazo de la tierra como el infante nace del regazo de la madre. La tierra es como una mujer y, como ella, puede ser influida favorablemente mediante requiebros (plegarias) y regalos (sacrificios), además de ser controlable hasta cierto punto mediante ritos adecuados. La tierra que nos alimenta toma el aspecto de una divinidad femenina, la Diosa-Madre, de la que se han encontrado una gran cantidad de figuritas de barro asado en Mesopotamia, Anatolia, Levante, Egipto, Irán, Turquestán y otros

muchos sitios. Se creía que había una relación entre la fecundidad femenina y la fertilidad de la tierra. Por eso los caracteres sexuales se exageraban con frecuencia en las figuritas. En diversas culturas (como la de Tripolie, en Ucrania) granos de cereales se entremezclaban en la arcilla que servía para fabricar las figuritas, o se representaban plásticamente sobre su superficie. Algunas de esas figuritas de la Diosa-Madre, hechas con sumo cuidado, seguramente servían de imágenes permanentes que presidían las ceremonias del culto de un modo regular. Otras figuritas eran de factura descuidada y se producían para ser usadas en una sola ceremonia, y luego tiradas. Otras, miniaturizadas y perforadas, servían de amuletos, que se llevaban colgados al cuello.

Así como las mujeres necesitaban del concurso masculino para su fecundación, así también la Diosa-Madre, personificación de la fertilidad de la tierra, necesitaba periódicamente del concurso de un dios que personificase la potencia viril, y que con frecuencia se representaba mediante un niño, o un joven, o un toro, o la cabeza de un toro o los cuernos (bucranio) del toro. En esta época surgió la tradición ritual de la unión sexual ceremonial de una pareja elegida (en que el hombre representaba al dios masculino y la mujer a la Diosa-Madre). El hombre, que representaba también al grano, que ha de ser enterrado para luego dar lugar a la cosecha, era un «rey del grano» y a veces era sacrificado ritualmente en aras de asegurar la fertilidad de la tierra, después de haberse unido sexualmente con la representante de ésta.

En relación con el interés por los ciclos repetitivos de la vegetación surgieron en esta época nuevas ideas acerca de la vida de ultratumba, asociadas con los ritos de fertilidad y las ceremonias que acompañaban el inicio de las estaciones, la sementera y la cosecha de los cultivos. El grano ha de morir y ser enterrado, pero sólo para renacer multiplicado más tarde. Los mitos narraban la muerte anual del dios del grano y su posterior resurrección, junto con las plantas. El tema de los dioses mortales, que volvían a resucitar, se extendió. Y surgió la idea de la resu-

rrección de los muertos, de los humanes enterrados. La consideración del ciclo inacabable de las plantas, que siempre mueren en otoño para volver a renacer en primavera, sugirió a los habitantes del valle del Indo las primeras ideas acerca de la transmigración de las almas y el ciclo inacabable de los nacimientos *(saṃsāra)*.

La mayoría de las sociedades neolíticas enterraban a sus muertos, bien bajo el suelo de sus casas o junto a ellas, bien en cementerios colectivos. Con ello continuaban la costumbre paleolítica de un modo aún más pomposo. En diversos lugares (como Jericó) se practicaba un culto de los cráneos que no comprendemos bien. Seguramente por esta época surgió también en diversos lugares, como en China, el culto a los antepasados.

Durante el Neolítico surgen las ideas religiosas y los mitos fundamentales, que luego serán integrados y transformados en las culturas protourbanas posteriores. Los primeros testimonios escritos nos muestran un estadio religioso ya sumamente elaborado y complejo, el final, más bien que el principio, del modo mítico-religioso de enfrentarse intelectualmente con el mundo.

4. Mesopotamia

4.1. *El Neolítico en Mesopotamia*

«Mesopotamia» es un nombre griego que significa «entre ríos». Con este nombre se conoce el amplio valle aluvial drenado por los ríos Tigris y Eufrates, limitado hacia el nordeste por las estribaciones de los montes Zagros y hacia el sudoeste por el desierto árabe. Actualmente coincide aproximadamente con el territorio de Iraq.

Las estribaciones montañosas que rodean Mesopotamia por el norte y el este reciben más de 30 cm. de lluvia al año, cantidad suficiente para cultivar los cereales sin necesidad de irrigación artificial, aunque la tierra sea pedregosa y poco fértil. Hacia el año —6000 en esas tierras montañosas estaban ya asentados desde hacía muchos siglos poblados estables de agricultores y ganaderos sedentarios. Por la misma época se extendió la cerámica por toda la región. La agricultura permanecía estancada dentro de las modestas posibilidades de las colinas pedregosas. Sin embargo, delante mismo de sus colinas se extendía la enorme llanura aluvial de Mesopotamia, con sus

tierras llanas, profundas y fértiles y sus grandes ríos flanqueados de cañaverales, como un reto (pues las lluvias de menos de 30 cm. al año hacían imposible la agricultura sencilla, sin irrigación, a que estaban acostumbrados) y una promesa para quien se atreviera a colonizarla. Y los más audaces de los agricultores de las colinas aceptaron el reto y comenzaron a establecerse en el gran valle.

Entre el —6000 y el —4500, aproximadamente, tuvo lugar el poblamiento y colonización iniciales de Mesopotamia. Sus primeros pobladores practicaban la alfarería desde el principio, y los distintos tipos y estilos de cerámica encontrados a diversos niveles han servido a los arqueólogos para subdividir esta época en varios períodos culturales, según el tipo de cerámica que en ellos predominaba. Cada período recibe su nombre del primer *tell* en que se encontraron restos de su cultura característica. Un *tell* es un montículo de barro, resultante del ocupamiento humano. Los pobladores de Mesopotamia construían sus casas de adobe, de ladrillo de barro. Las casas se desgastaban y de vez en cuando se destruían, siendo a continuación aplanadas y reconstruidas en el mismo lugar, sobre los restos de las anteriores, pero a una altura algo mayor. Los desperdicios y vasijas rotas se echaban a la calle, donde eran pisoteados y contribuían a elevar el nivel de la calle. Así, con el paso del tiempo, el poblado entero —casas y calles— iba subiendo de nivel y formando una colina artificial de barro, un *tell*.

El período entre —6000 y —5500 se conoce como período de *Hassuna,* pues los restos de su cerámica se encontraron por primera vez en Tell Hassuna, a orillas del curso superior del Tigris. Entre los restos de la cultura de Hassuna se encuentran los más antiguos sellos de impresión conocidos, precedentes remotos de los típicos sellos cilíndricos de la posterior civilización sumeria.

El período entre —5500 y —5000 se llama período de *Samarra.* Su característica cerámica, decorada con diseños geométricos y con dinámicos dibujos de animales, fue encontrada primero en los *tells* de Samarra y de es-

Sawwan, a orillas del Tigris, en su curso medio. Aquí ya estamos en plena Mesopotamia y la agricultura resulta imposible sin la irrigación. Y, en efecto, junto a los poblados de la cultura de Samarra se han encontrado restos de canales y diques, así como grandes graneros, que nos dan una idea del éxito de la primera agricultura de irrigación. En esos poblados se han encontrado también estatuillas de arcilla con ojos de concha incrustados, que recuerdan a las de la posterior cultura ubaidita.

Los agricultores que primero se atrevieron a descender de las colinas iniciaron por el norte la colonización de Mesopotamia y luego fueron extendiéndose hacia el sur, creando primero la cultura de Hassuna, luego la de Samarra y, finalmente, la de Ubaid. Pero entre estas dos últimas se extendió por todo el norte de Mesopotamia otra cultura distinta, ligada a las tradiciones de Anatolia y el Mediterráneo: la cultura de Halaf.

El período de *Halaf,* así llamado por haber sido encontrados sus primeros restos en Tell Halaf, aguas arriba del Tigris, se extiende entre el —5300 y el —4500, solapándose inicialmente con el de Samarra. La cultura de Halaf se desarrolló al decaer los centros anatolios de Çatal Hüyük y Hacilar, y es posible que emigrantes procedentes de estos últimos tuvieran un rol decisivo en su formación, probablemente ligada al comercio de la obsidiana. Su rasgo más característico es su magnífica cerámica pintada y ligeramente vidriada, la más hermosa de Mesopotamia. Su religión se basaba en el culto a la Diosa-Madre y al dios masculino en forma de toro, y quizá también al dios de la tormenta, representado por la doble hacha. Las figuritas de la Diosa, las cabezas estilizadas del toro (bucranio), la doble hacha y las palomas recuerdan a Çatal Hüyük y Hacilar, y anticipan la simbología religiosa kretense posterior. Hacia el —4500 los poblados de la cultura de Halaf fueron abandonados y a veces incluso saqueados y quemados. Los primeros pobladores que, procedentes del norte, habían dado lugar en su emigración hacia el sur a las culturas de Hassuna, Samarra y Ubaid, tropezando con el mar al llegar al Golfo Pér-

sico, habían dado la vuelta y, extendiéndose de nuevo hacia el norte, habían conquistado los poblados de Halaf.

El período de *Ubaid* abarca entre el —4500 y el —3500, y toma su nombre del *tell* de Al'Ubaid, en el sur de Mésopotamia, cerca del Eufrates. El centro de gravedad de la cultura neolítica mesopotámica se había trasladado al sudeste, relativamente cerca de la costa y de la desembocadura del Tigris y el Eufrates. El uso generalizado y consecuente de la irrigación sobre las ricas tierras aluviales permitió una expansión sin precedentes de la productividad agrícola. Los agricultores del sur se multiplicaron y agruparon en diversos poblados de tamaño creciente. Otros emigraron aguas arriba de los grandes ríos, llegando a conquistar las tierras del norte, donde previamente había florecido la cultura de Halaf, y logrando una primera unificación de toda Mesopotamia.

Las tierras aluviales del sur de Mesopotamia sólo ofrecían agua, cañas y barro. El curso de las aguas era muy irregular, alternando las sequías y las inundaciones. Los ubaiditas supieron aprovechar las oportunidades agrícolas del medio ambiente, domeñando las aguas con grandes diques, canales y acequias. Por otro lado, allí no había ni rastro de piedra, madera o minerales. Pero también supieron responder a ese reto adaptándose a los materiales disponibles, e importando los no disponibles por los ríos desde las montañas del norte mediante el intercambio comercial. La cerámica era menos atractiva que la de Halaf y seguía siendo moldeada a mano.

El rasgo más característico del período ubaidita es el surgimiento en el sur de varios grandes poblados, como Ubaid, Eridu y otros. El gran excedente agrícola permitía la acumulación de la población y la especialización creciente de los artesanos. Poco a poco, los grandes poblados empezaban a transformarse en auténticas ciudades, las más antiguas del mundo. Cada gran poblado o ciudad se construía en torno a un templo, elevado sobre una plataforma de barro, precedente de los posteriores *ziqqurats*. Los templos, construidos de ladrillo sobre las ruinas de templos anteriores, eran cada vez mayores. Su núcleo era

una nave o sala, en cuyo interior estaba la efigie del dios y, delante, la mesa de los sacrificios. Por fuera, las paredes formaban un juego de nichos y contrafuertes alternados. Probablemente el templo jugaba ya un papel fundamental en la organización y dirección de los grandes trabajos colectivos necesarios para la irrigación en gran escala, trabajos emprendidos bajo la autoridad y bendición de la divinidad local.

4.2. *La revolución urbana*

La agricultura basada en la irrigación y la colonización de las marismas del sur de Mesopotamia había resultado un completo éxito. Atraídos por esa prosperidad, los habitantes de las montañas iban bajando al gran valle e incrementando su población. El número de aldeas fue en aumento continuo, situándose sobre todo en la cercanía de algún santuario, buscando la protección del dios correspondiente. Sin embargo, hacia mediados del milenio —IV el clima empezó a cambiar. Hasta entonces había sido relativamente húmedo. De pronto se hizo más seco. Las marismas empezaron a secarse, muchos campos se convirtieron en desiertos y muchas aldeas tuvieron que ser abandonadas. De nuevo la combinación de una población creciente con unas adversas circunstancias ecológicas presentaba un reto a los emprendedores campesinos mesopotámicos. Estos respondieron a ese desafío mediante un enorme esfuerzo colectivo de construcción de grandes canales, diques y acequias, que regulasen las aguas y las llevasen a las resecas tierras. Este esfuerzo se realizaba por indicación de los dioses y bajo la autoridad de los sacerdotes. Los templos se encargaban de la movilización de los hombres y de la organización de los trabajos.

Mesopotamia siempre ha sido una sociedad en que múltiples etnias convivían entre sí. En el milenio —IV llegaron al sur de Mesopotamia los sumerios, venidos del norte o del este, que actuaron de catalizadores de la revolución urbana. Llegaron en gran número, se entremez-

claron con los anteriores pobladores, pero conservaron su lengua propia, el sumerio, que pronto se convirtió en la lengua preponderante de aquella sociedad multiétnica. Los sumerios parecen haber sido un pueblo ingenioso, espabilado y creativo. Asimilaron rápidamente la cultura ubaidita y, sin romper con ella, le dieron un fortísimo impulso, desarrollándola durante la segunda mitad del milenio —IV hasta convertirla en algo mucho más avanzado: la cultura sumeria. Seguramente ocuparon una posición clave en los templos y en la organización del trabajo colectivo. Al menos, cuando —hacia el —3000— surge la escritura en los templos, todos los escribas escriben en sumerio.

En esa época de enorme fermentación creativa que fue la segunda mitad del milenio —IV se fueron sucediendo en el sur de Mesopotamia —que ya empieza a llamarse Sumer— una serie de invenciones de una importancia incomparable.

La agricultura, que durante el Neolítico había permanecido más o menos estancada, de pronto dio aquí un inmenso salto hacia adelante. Ya hemos dicho que el mantenimiento de la agricultura en Sumer dependía de la realización de grandes obras públicas, que compensasen la creciente sequía con nuevos y más grandes canales, diques y acequias. La ingeniería hidráulica de los sumerios logró irrigar de nuevo muchas tierras que se habían transformado en áridas estepas. Además en esta época se inventa el arado, que permite abrir surcos en la tierra y sembrar y obtener rendimientos muy superiores a los que antes se obtenían excavando agujeros individuales con un palo puntiagudo. También empezó a utilizarse la tracción animal (en especial de los bueyes) para tirar del arado. Todos estos progresos técnicos, unidos a una racional organización de los trabajos agrícolas bajo la supervisión del templo, llevaron a un aumento sin precedentes de la productividad agrícola. Esto dio lugar a la producción de un considerable excedente de alimentos, que eran almacenados en los templos y permitían no sólo alimentar a los dioses y a sus sacerdotes, sino también a gran cantidad

de artesanos y especialistas, que así quedaban liberados del trabajo agrícola y podían concentrarse en su tarea profesional. Esta división del trabajo fue la base del surgimiento de las primeras ciudades —Eridu, Uruk, Nippur, Kiš, etc.—, que ya no eran meros poblados grandes, donde cada familia hacía de todo, sino complejos organismos sociales en que los individuos realizaban funciones distintas y especializadas.

Entre los nuevos profesionales se encontraban los alfareros industriales que, gracias a la invención del torno del alfarero, no necesitaban ya modelar lentamente y a mano cada vasija, sino que podían producirlas en grandes series. En las ruinas de algunas ciudades se han encontrado grandes cantidades de vasos cerámicos campaniformes de tamaño estandarizado, que seguramente servían como medida y recipiente de las raciones alimentarias que los trabajadores recibían en los templos.

Otros profesionales importantes eran los metalistas que, no contentos con fundir el mineral de cobre en crisoles y en hornos adecuados y con darle forma vertiendo el metal fundido en moldes cerámicos, empezaron a experimentar con la aleación del cobre con pequeñas proporciones de otros metales, hasta que así descubrieron el bronce, que es una aleación de cobre con estaño (o a veces con antimonio). Con ello se inicia lo que los arqueólogos llaman la Edad del Bronce. El bronce es más duro que el cobre y permite la fabricación de herramientas e implementos más eficaces, así como la de armas (espadas, lanzas...) más mortíferas.

El excedente agrícola de las nuevas ciudades mesopotámicas era tan grande, que permitía también dedicar una parte de él al intercambio comercial con remotas regiones. Caravanas o recuas de asnos recorrían largas rutas que unían Mesopotamia con Anatolia, Levante, Irán y llegaban incluso hasta Afganistán (de donde se importaba el lapislázuli). Las materias primas (madera, piedra, metales) inexistentes en Mesopotamia eran obtenidas mediante el intercambio por alimentos, joyas y productos artesanales de sus ciudades.

La expansión del comercio fue facilitada por otra serie de inventos importantísimos conducentes a facilitar los transportes. El transporte por tierra experimentó un gran progreso con la invención de la rueda en Sumer antes del año —3000. En Egipto no se conocería la rueda hasta el —1600, y en la América prehispana, nunca. Con la invención de la rueda vinieron otras, como la del torno del alfarero, ya mencionada, o la del pesado carro de cuatro ruedas macizas, tirado por bueyes. También el transporte por agua avanzó notablemente. En el cementerio ubaidita de Eridu se ha encontrado el más antiguo modelo de embarcación conocido. Se trata de un bote, modelado en arcilla hacia el —4000. Antes del —3000 se introdujo ya la vela para la navegación. Así, el transporte acuático disponía de todo un abanico de posibilidades: balsas, botes de remos, barcos de vela, etc. No es, por tanto, de extrañar que durante el milenio —III los navegantes sumerios se hicieran a la mar y, atravesando el Golfo Pérsico, llegaran a Dilmun (la actual Bahrain) e incluso a Adén y al sur del Pakistán, donde intercambiaban productos con la cultura protourbana del Indo.

4.3. *La estructura social de las ciudades*

El incremento de la población y la creciente división del trabajo provocaron la transformación de algunos poblados ubaiditas en verdaderas ciudades sumerias. Además la inseguridad de los campos, debida a la tentación que la nueva riqueza representaba para invasores y bandidos, hizo que la gente tendiera a abandonar las aldeas y a establecerse en las ciudades, que durante el milenio —III se protegieron con grandes murallas fortificadas. Cada ciudad amurallada, junto con la comarca que la rodeaba, constituía una ciudad-estado, una entidad política totalmente independiente o relativamente autónoma, según las épocas. Durante los milenios —III, —II y primera mitad del —I, es decir, hasta que se derrumbó

su cultura, Mesopotamia fue un mosaico de ciudades-estado.

Cada ciudad-estado era la posesión o finca de un dios, que vivía en el templo principal de la ciudad. En los alrededores de la misma se practicaba la horticultura, la cerealicultura, el cultivo de las palmeras datileras, la ganadería, el pastoreo y la pesca. Una parte importante de las tierras eran propiedad directa del dios y eran administradas por el templo. Pero también existía un considerable sector privado de propietarios libres. Desde principios del milenio —III la monarquía, que hasta entonces había sido una institución de emergencia, empezó a hacerse permanente y hereditaria. El rey vivía en su palacio, acompañado de sus jefes militares. Y al palacio pertenecían también muchas tierras. De hecho, durante la historia de Mesopotamia se observa un paulatino crecimiento de las tierras del palacio respecto a las del templo.

El templo era la casa del dios, y las tierras del templo servían en primer lugar para alimentar al dios. Lo que el dios no comía se consideraban las sobras del dios y se repartía entre los sacerdotes (el servicio doméstico del dios), los administradores y escribas, los múltiples profesionales (artesanos, músicos, prostitutas sagradas, cocineros, etc.) adscritos al templo y, finalmente, los cultivadores de la tierra del templo. Algo parecido pasaba con el palacio, que era la casa del rey, que gobernaba la hacienda del dios (es decir, la ciudad entera) en su nombre. En algunas épocas el rey se identificaba tanto con el dios que era considerado a su vez como un dios él mismo. En cualquier caso, tanto el templo como el palacio eran gigantescos mecanismos de organización del trabajo y de redistribución de la riqueza. En una época en que todavía no existía la moneda, el templo y el palacio cumplían la función económica de absorber la producción de bienes y servicios de cada individuo ligado a ellos y de suministrarle los bienes y servicios producidos por los demás.

En las ciudades mesopotámicas solía haber una minoría de esclavos y, sobre todo, de esclavas, que básicamente eran prisioneros de guerra a quienes se les había

perdonado la vida. Estas esclavas trabajaban en los molinos y talleres textiles de palacios y templos o como servidores domésticos de ciudadanos libres pudientes. Por encima de los esclavos estaban los agricultores por cuenta ajena de las tierras de templos y palacios. Los ciudadanos libres eran los propietarios de tierras propias. Al principio se habían reunido en asamblea en los momentos de crisis para tomar las decisiones colectivas, pero desde la instauración de las monarquías permanentes su poder político había quedado muy disminuido. El rey de la ciudad era el jefe del ejército, encargado de la administración de justicia y de la defensa de la ciudad y su comarca, así como del cuidado, construcción y reconstrucción de los templos, pues no hay que olvidar que el verdadero dueño de la ciudad-estado era su dios (el dios Nanna de Ur, el dios Enki de Eridu, etc.) y que el rey era su administrador y guardafincas.

Una gran parte de la población era alimentada y vestida directamente por el Estado (es decir, por el templo o el palacio) a cambio de su trabajo. El templo y el palacio tenían que administrar la producción y el consumo de miles de personas, tenían que llevar las cuentas del ganado y de las tierras, de las existencias de los almacenes, de la actividad de los artesanos, del intercambio comercial con otras ciudades, etc. Y como no había moneda, no se podían homogeneizar las partidas, sino cada producto o servicio tenía que ser contabilizado por separado. Para llevar a cabo esa tarea surgió una gran burocracia. Los burócratas no podían recordar tan compleja masa de datos, pero ayudaron a su memoria con el invento más importante de cuantos debemos a la antigua Mesopotamia: inventaron la escritura.

4.4. *La escritura*

La escritura surgió por primera vez hacia el —3100, en la baja Mesopotamia. En las ruinas del Eanna, el gran templo de Uruk, se han descubierto las inscripciones más

antiguas del mundo, grabadas en tablillas de barro hacia esa época. Tablillas con inscripciones parecidas y de época apenas posterior se han encontrado también en Susa (al este) y en Habura Kabira (en Siria), que eran centros comerciales en contacto activo con Uruk. La mayoría de esas inscripciones se refieren a transacciones comerciales, ventas de tierras, envíos de productos, entradas y salidas de almacenes, etc.

El principal precedente de la escritura lo constituye un sistema de contaduría que ya se practicaba en las aldeas del Neolítico cerámico del Cercano Oriente, y que luego perduraría hasta el milenio —II. Se trata del registro contable mediante pequeñas piezas de barro (endurecido por el fuego) de formas diversas: bolas, anillos, cilindros, conos, etc. Algunas de estas piezas representaban números (unidades, decenas, etc.); otras representaban tipos de objetos (perros, ovejas, vacas, panes, esteras, vasijas, tejidos de lana, etc.). Varias de estas piezas, reunidas en una bolsa o perforadas y ensartadas en un hilo, podían representar, por ejemplo, un rebaño, indicando de cuántas ovejas se componía. Quitando o añadiendo piezas se podía mantener al día el registro, en función de las altas o bajas que experimentase el rebaño.

Hacia —3500 se produjo la revolución urbana en Sumer. Las necesidades de la contaduría burocrática y comercial crecieron considerablemente. Enormes excedentes agrícolas eran almacenados, intercambiados y distribuidos. Era necesario registrar las entradas y salidas de los almacenes y graneros, la producción de los campos y talleres del templo, las raciones distribuidas entre sus dependientes, los periódicos inventarios, etc. Había que ponerse de acuerdo con comerciantes o representantes de otras ciudades, había que enviar los productos propios y recibir los ajenos, etc. Normalmente el acuerdo se registraba y fijaba metiendo piezas de barro correspondientes a la transacción comercial acordada en un recipiente oval hueco de arcilla, cerrándolo y sellándolo con los sellos de las partes a modo de firmas y en señal de acuerdo. Luego se enviaba la mercancía junto con un emisario que

llevaba el recipiente y al llegar a su destino lo rompía ante el cliente e interpretaba su contenido, comprobando que la mercancía llegaba tal y como se había pactado. Más tarde se empezaron a anotar sobre la superficie externa del recipiente de barro cerrado las piezas que había dentro, que así se fueron haciendo superfluas. Finalmente, el recipiente oval entero, con sus piezas interiores, pasó a ser sustituido por una simple tablilla de barro.

Hacia el —3300 aparecen en Uruk las primeras tablillas en que los numerales (signos de números o cantidades) van seguidos de signos (pictogramas o logogramas) de tipos de objetos, cosas, productos o personas. Los pictogramas eran como dibujos simplificados de la cosa representada. Así, el pictograma de cabeza (en sumerio, *sag)* es un dibujo simplificado de una cabeza. Los logogramas son dibujos abstractos de significado meramente convencional. De hecho, la mayoría de los signos de la primitiva escritura sumeria eran logogramas, y la forma de varios de ellos coincidía con la de las piezas de arcilla anteriormente usadas. De todos modos, este tipo de inscripciones requerían del contexto y de explicaciones orales para su correcta interpretación, pues no representaban la articulación lingüística de las oraciones, sino sólo los números y los tipos de cosas numeradas.

Pronto la escritura progresó, se complicó y se convirtió en ocupación de especialistas, los escribas. Al principio dibujaban los pictogramas sobre el barro. Pero la incisión de las líneas curvas era dificultosa y lenta y pronto las formas de los signos fueron simplificadas y reducidas a una serie de cuñas rectas, impresas en el barro húmedo con gran rapidez mediante la introducción en el mismo del extremo cortado de una caña. Así surgió la escritura cuneiforme. Primero escribían en columnas, de arriba abajo y de derecha a izquierda, pero al cabo de poco tiempo giraron las tablillas hacia la izquierda y pasaron a escribir en líneas de izquierda a derecha, como nosotros.

La pictografía sumeria se fue convirtiendo en una verdadera escritura, capaz de representar la lengua, median-

te su progresiva fonetización. En efecto, el sistema de los logogramas (representaciones gráficas de cosas o palabras) tenía claras limitaciones a la hora de escribir los nombres propios, las partículas gramaticales, etc. Lo que se hizo fue empezar a utilizar ciertos logogramas como fonogramas, en concreto, como silabogramas, es decir, como representantes de una sílaba, no de una cosa. Por ejemplo, el logograma de boca (en sumerio, *ka)* podía utilizarse para representar la sílaba *ka* en cualquier palabra (nombre propio, partícula gramatical o lo que fuere) en que apareciese. Poco a poco, muchos viejos logogramas fueron abandonándose, siendo sustituidos por su representación silábica en función de otros previamente elegidos. Pero había muchos problemas. La lengua sumeria tiene muchos homófonos (palabras de distinto significado e idéntica pronunciación) que han de ser distinguidos en la escritura añadiendo a su representación fonética (silábica) determinantes semánticos, signos que no se pronuncian, pero indican si estamos refiriéndonos a un dios, o a una ciudad, o a un animal, etc. A la inversa, los logogramas se refieren a veces a muchas cosas y han de ser precisados en la escritura añadiéndoles determinantes fonéticos. El sistema de escritura cuneiforme siempre fue una mezcla de logogramas y silabogramas, completados por determinantes semánticos y fonéticos, un sistema complicado y siempre imperfecto. A pesar de ello, esa escritura duró más que la lengua sumeria, y fue luego adoptada no sólo por los akadios, babilonios y asurios, sino incluso por pueblos no mesopotámicos, como los elamitas, hetitas, hurritas y otros.

La escritura cuneiforme era un sistema complejo, que requería varios años de aprendizaje. Los escribas, que la dominaban, tenían en sus manos toda la burocracia del país y no sentían excesivas ganas de perder sus privilegios, como podía ocurrir si la escritura se simplificase notablemente. La simplificación vendría del Levante, donde los comerciantes de Ugarit inventaron la escritura alfabética hacia el —1500. Adoptada más tarde por los arameos, iría sustituyendo a la cuneiforme, poco a poco,

hasta que ésta desaparecería por completo a finales del milenio —I.

Los escribas mesopotámicos eran la clase de la que salían los funcionarios, los administradores, los comerciantes, los adivinos, los astrólogos, los poetas, los médicos, etcétera. Durante nuestro siglo los arqueólogos han desenterrado del suelo de Mesopotamia más de medio millón de tablillas de arcilla inscritas en escritura cuneiforme. La mayoría de ellas son registros administrativos o comerciales. Pero también se han conservado algunas que nos permiten penetrar en la cosmovisión de los antiguos mesopotamios, en su religión, sus leyes, sus costumbres, sus poemas, sus logros científicos, sus inquietudes y sus hazañas. Sólo hay historia propiamente dicha a partir del momento en que hay textos. Por eso la historia del pensamiento comienza con los mesopotamios y, gracias a la incansable actividad de sus escribas, ningún otro pensamiento arcaico nos resulta tan bien conocido como el suyo.

4.5. *Los dioses como fuerzas de la naturaleza*

El más antiguo pensamiento religioso del que nos quedan testimonios escritos es el mesopotámico. Muchas de sus intuiciones fundamentales se fraguaron durante el Neolítico, en el esfuerzo por colonizar las marismas y desiertos de aquel gran valle aluvial, y cuajaron hacia mediados del milenio —IV, junto con la revolución urbana.

El antiguo mesopotamio tenía una aguda conciencia de su propia fragilidad y de su impotencia frente a las grandes fuerzas de la naturaleza. El calor excesivo del verano puede agostar los cultivos. La tierra se resquebraja y el viento abrasador acaba de llevar la sequía y la muerte a los últimos rincones. Otras veces es la inundación imparable del Tigris o el Eufrates la que revienta los diques y lleva la desolación a los campos y el hambre a las aldeas. Y el espectáculo sobrecogedor de la tempestad atronadora y relampagueante sobre la llanura sobrecoge de pavor a los humanes, refugiados en sus cabañas. Como se describe en una tablilla:

La inundación desenfrenada que nadie puede contener,
que estremece los cielos y hace temblar la tierra,
envuelve a la madre y al niño en un espantoso manto,
azota el verdor lujuriante de los cañaverales
y ahoga la cosecha en sazón.
Las aguas crecidas, horribles para la mirada humana,
la inundación todopoderosa, que rebasa los terraplenes
y siega los vigorosos árboles-*mesu*,
la frenética tempestad, que arranca y arrastra todas las cosas
en estruendosa confusión [1].

Detrás de estos tremendos meteoros el mesopotamio barruntaba fuerzas poderosas e incomprensibles, dioses. Estas fuerzas o dioses manifestaban en su conducta rasgos «personales» o espirituales: calma o irritación, amenaza y violencia, etc. El humán sabía que su bienestar o su desgracia dependía fundamentalmente del humor de tales fuerzas, y trataba de entenderlas, de entender su personalidad, su manera de ser, lo que querían, lo que les disgustaba, etc.

No sólo detrás de los cataclismos intuía el mesopotamio fuerzas voluntarias actuantes, sino detrás de todo fenómeno natural. Nosotros tratamos de abarcar la multiplicidad de los fenómenos naturales mediante conceptos científicos que los clasifiquen e interrelacionen. Los antiguos mesopotamios hacían lo mismo mediante la intuición de fuerzas o dioses. En la baja Mesopotamia abundaban los cañaverales. Evidentemente, cada caña tiene mucho en común con las demás cañas. Por eso las clasificamos a todas dentro de una misma categoría taxonómica. El antiguo mesopotamio se enfrentaba a cada caña como a un individuo. Pero tras todas las cañas individuales entreveía algo común, una fuerza única, que a todas ellas hacía crecer y daba una forma similar. Esta fuerza común que da a todas las cañas su carácter es una voluntad, un dios o, mejor dicho, una diosa: la diosa de las cañas, *Nidaba*. *Nidaba* se manifiesta en las cañas y en todo lo

[1] H. Frankfurt, J. Wilson y T. Jacobsen: *Before Philosophy* (Penguin, Londres, 1949), p. 139.

que los humanes hacen con cañas, como construir (mezclando las cañas con el barro), o escribir (con cálamos de caña), o tocar la flauta (hecha de caña). Por eso en un himno a Nidaba se mencionan todas esas actividades.

> Nidaba, reconstructora de casas derruidas,
> restauradora de santuarios abandonados...
> Señora, tú pones tu mano
> sobre las tablillas de barro bien preparadas
> y das tus consejos donde se empuña el cálamo...
> Nidaba, donde tú no estás...
> el pastor no sosiega el corazón con su flauta de caña [2].

Detrás de cada cosa o fenómeno, por humilde que sea, hay una fuerza con voluntad propia, que a veces se nos resiste y a veces cede, un espíritu, una personalidad. Así hay el espíritu de la sal común con la que sazonamos nuestras comidas, el espíritu del gusano, el espíritu de las gacelas, el espíritu del dolor de muelas, etc. Unos espíritus son amables, como el de la sal. Otros son nefastos, como las enfermedades, los dolores, las desgracias. A los espíritus nefastos, a las fuerzas perjudiciales, podemos llamarles demonios. En cualquier caso, el universo entero está plagado de espíritus o fuerzas espirituales con voluntad propia, espíritus buenos o malos, grandes o pequeños, conocidos o ignorados. Los grandes espíritus, que corresponden a las fuerzas importantes de la naturaleza, son los grandes dioses. Además de los dioses, hay muchos otros espíritus: por ejemplo, nosotros, los humanes. Pero la marcha del universo sólo depende de las grandes fuerzas cósmicas, de los grandes dioses.

El más grande de los dioses es *Anu*, el cielo, el firmamento. *Anu* es la bóveda azul que todo lo cubre durante el día, y el firmamento estrellado que tan bien se observa por la noche en Mesopotamia. El cielo es lo más grande y majestuoso que hay, es sin duda un gran dios, el dios

---

[2] Thorkild Jacobsen: *The Treasures of Darkness. A History of Mesopotamian Religion* (Yale Univ. Press, New Haven, 1976), página 10.

cielo (en sumerio, *An*, y, de ahí, *Anu*). Más adelante, *Anu* pasó a personificar también la majestad y autoridad.

De todo lo que ocurre debajo del cielo, lo más espectacular y tremendo es la gran tormenta, que ilumina la noche con sus relámpagos y rayos, hace temblar la tierra con sus truenos y causa estragos con sus vientos huracanados y sus repentinas lluvias. La fuerza de la tormenta es *Enlil*, que luego pasó a personificar el ejercicio de la fuerza y la violencia.

La fertilidad pasiva de la tierra es *Ninhursaga*. La fertilidad activa de las aguas que riegan la tierra es *Enki* (en sumerio; en akadio, *Ea*). Enki pasó también a personificar la creatividad y la inteligencia.

También los astros más visibles del cielo constituyen fuerzas cósmicas impresionantes, grandes dioses: el Sol (en sumerio, *Utu*; en akadio, *Šamaš*), la Luna (en sumerio, *Nanna* o *Suen*; en akadio, *Sin*), el planeta Venus (en sumerio, *Inanna*; en akadio, *Ištar*), etc. El Sol (*Utu* o *Šamaš*) pasó luego a personificar también la justicia.

En la ciencia actual, un mismo concepto puede emplearse para explicar fenómenos muy diversos, una misma fuerza puede dar cuenta de hechos previamente no asociados con ella. Actualmente se da cuenta del enlace químico mediante la fuerza electromagnética, que hasta principios de este siglo no parecía tener nada que ver con él. Así también un mismo dios o diosa (una misma fuerza cósmica) puede dar cuenta de fenómenos aparentemente inconexos. Así, la diosa *Inanna* (o *Ištar*) fue primero la diosa del almacén comunal, en que se guarda el grano, los dátiles, etc. Más tarde fue identificada también con el planeta Venus, con las relaciones sexuales y con la guerra. Así como un concepto científico fecundo tiene aplicación en muchos campos, así una diosa importante, como *Inanna*, aparece tras fenómenos aparentemente distintos e inconexos, pero conectados entre sí por ser todos ellos manifestaciones distintas de la misma fuerza cósmica, de la misma diosa.

Durante el milenio —IV la mayor preocupación de los mesopotamios era la subsistencia. De ahí que detrás

de las actividades económicas intuyeran dioses, dioses de la agricultura y de la ganadería, dioses de los cereales, de la palmera datilera, de las ovejas, del almacén, a los que trataban de propiciar mediante cultos apropiados. Estos cultos de la fertilidad, de la productividad agrícola-ganadera, hundían sus raíces en el Neolítico. Así, en la época de la revolución urbana cuajaron en una serie de mitos, cantos y ceremonias en torno a Dumuzi y su novia, Inanna.

Dumuzi es el típico dios mortal de la vegetación primaveral, que muere al secarse las plantas en verano, es enterrado en la época de la siembra, en otoño, y resucita a la siguiente primavera. Esta resurrección del dios, que es la resurrección de todos los cultivos, es el resultado de un acto sexual, de una boda sagrada de Dumuzi con Inanna. Al principio había diversas tradiciones distintas. Una de las más antiguas es la de *Dumuzi-Amaušumgalama,* que representa la fuerza generatriz de la palmera datilera y de la cosecha de dátiles, e *Inanna,* que representa el almacén comunal en que se guardan los dátiles. Otra nos presenta a *Dumuzi* como pastor, personificación de la fertilidad de los rebaños. Otra, como agricultor cerealista o como hortelano. Con el paso del tiempo, todas estas tradiciones tendieron a fundirse y Dumuzi tendió a aparecer còmo la fuerza que está detrás de toda fertilidad económica, que hace multiplicarse a las plantas, al ganado, a los pescados, etc. Como se dice en un himno nupcial de bienvenida a Dumuzi:

Que Dumuzi, como labrador, are los campos,
que, como buen pastor, haga crecer los rebaños,
que a su sombra crezca la vid,
que a su sombra crezca la cebada,
que a su sombra se multipliquen las carpas en el río,
que a su sombra los campos se llenen de cebada moteada,
que a su sombra resuenen los pescados y las aves en las marismas.
Que a su sombra crezcan las cañas en los cañaverales,
que los matorrales del desierto crezcan a su sombra,
que a su sombra se multipliquen los venados en los bosques,

que los jardines bien regados produzcan miel y vino,
que el berro y la lechuga crezcan en las huertas... [3]

Los poemas relativos a Dumuzi e Inanna se recitaban cada año en primavera, como parte de la ceremonia ritual de la boda sagrada en que el rey o personaje principal de la ciudad, representando a Dumuzi, cortejaba ritualmente a una sacerdotisa, que representaba a Inanna, con la que luego copulaba, mientras los textos del mito eran cantados. Para los antiguos mesopotamios esa ceremonia no era una simple representación, sino una acción cósmica real. El rey o señor principal, vestido con las enseñas de Dumuzi y comportándose como Dumuzi, *era* en aquel momento Dumuzi, la fuerza de la fertilidad en que consistía Dumuzi se encarnaba en él. La gran sacerdotisa, desnudándose como Inanna, adornada como Inanna, comportándose como Inanna, *era* en aquel momento Inanna. Y el acto sexual entre ambos era realmente la boda de Dumuzi con Inanna, era un acontecimiento cósmico, que causaba el brote de las plantas y el crecimiento de las cosechas. Mediante los ritos de la fertilidad, la comunidad, representada por el rey y la sacerdotisa, colaboraba con las fuerzas cósmicas del universo a mantener el orden cíclico de las estaciones y a renovar la fertilidad de los campos.

En verano, la vegetación se agosta y muere. Los mitos de Dumuzi nos hablan de la muerte del dios y de las consiguientes lamentaciones de su madre, su hermana y su viuda. Los textos de las lamentaciones por el dios muerto son con frecuencia de un refinado lirismo. En uno de ellos, la madre vaga por el desierto llamando a su hijo Dumuzi, mientras éste, enterrado, no puede responderle:

No puedo responder a mi madre,
que clama por mí en el desierto,
cuyos gritos por mí retumban en el desierto,
ella no recibirá respuesta.
No soy la yerba,

[3] *Ibid.*, p. 42.

no puedo volver a crecer para ella.
No soy las aguas,
no puedo volver a fluir para ella.
No soy la yerba que brota en el desierto,
no soy la yerba fresca que crece en el desierto [4].

El ciclo de Dumuzi e Inanna dio lugar en diversas localidades a mitos distintos e incompatibles entre sí, que trataban de explicar hechos diferentes. Así, las dos bebidas alcohólicas más importantes, la cerveza y el vino, se obtenían a partir de la cebada y la vid, respectivamente. Pero la cebada muere (es cosechada) en primavera, mientras que la vid muere (es cosechada) seis meses más tarde, en otoño. La estrecha relación entre cerveza y vino se expresa concibiéndolos como hermano y hermana. Su muerte en distintas fechas se explica mediante uno de los mitos del ciclo de Dumuzi e Inanna, el llamado del «descenso de Inanna a los infiernos». En este mito, Inanna, revestida de su deslumbrante atuendo de reina, pretende insolentemente entrar en el mundo inferior de los muertos. Pero según va atravesando las diversas puertas que conducen al averno va siendo desnudada de prendas y adornos. Al final ha logrado llegar adonde quería, pero se encuentra con que ya está desnuda y muerta. Por intervención del dios Enki logra salir del averno, pero las reglas del mundo inferior exigen que alguien la sustituya. Al encontrar a su esposo, Dumuzi, de fiesta, en vez de estar de luto, Inanna lo entrega a los demonios del averno como sustituto suyo. Pero su hermana, apiadada, se presta a reemplazarlo a su vez durante seis meses al año. Por eso Dumuzi (que es también dios de la cerveza) y su hermana (que representa al vino) mueren cada año a seis meses de intervalo. Este mito explica el hecho de la diferencia de fechas en la cosecha de la cebada y la vid. Los dioses o fuerzas cósmicas Dumuzi y su hermana, Gestinanna, jugaban para los antiguos mesopotamios el mismo papel que para nosotros juegan los conceptos de cebada

[4] *Ibid.*, p. 80.

y vid, o de cerveza y vino. Y así como nuestras teorías, interrelacionando los conceptos científicos, explican los hechos, así también los mitos arcaicos, interrelacionando los dioses, contándonos una historia acerca de los dioses, explican también los hechos.

El pensamiento arcaico —como el infantil— trata a todos los fenómenos de tú a tú, como fuerzas personales. Por eso los personifica en espíritus o dioses. Y así como el narrar ciertos sucesos de la vida pasada de las personas ayuda a entender algunos aspectos de su conducta que a primera vista pudieran parecer sorprendentes, así también el contar ciertos acontecimientos de la vida pasada de los dioses (es decir, ciertos mitos) ayuda a comprender, explica aspectos del devenir cósmico que a primera vista parecen incomprensibles. De esta manera el pensamiento arcaico crea y transmite dioses y mitos para introducir orden en la experiencia, para mitigar nuestra ansiedad y desasosiego frente a lo opaco e incomprensible, para dar respuestas a nuestras preguntas, para integrar el caleidoscopio de imágenes inconexas que el mundo nos ofrece en una visión integradora y, en definitiva, para proporcionarnos el placer intelectual y la satisfacción psicológica que representa el paso del estupor y la inseguridad a la comprensión y la seguridad.

4.6. *Los dioses como proyección del sistema político*

El milenio —IV había sido relativamente pacífico. Las aldeas agrícolas se habían extendido por todo el sur de Mesopotamia y los agricultores no temían más que el hambre o las desgracias naturales (sequías, inundaciones, tormentas, etc.). Por eso los dioses y mitos en que articulaban su experiencia eran básicamente las fuerzas de la naturaleza, sobre todo las que más inmediatamente les afectaban.

A comienzos del milenio —III la situación cambió. La gran acumulación de riqueza producida por la exitosa explotación agrícola de las ricas tierras aluviales y por el

extraordinario progreso técnico que acompañó a la revolución urbana constituyó de pronto un foco de envidia y atracción. Los pueblos más atrasados de las montañas y desiertos circundantes se sentían atraídos por aquel emporio de riqueza y pronto empezaron a emprender expediciones de rapiña y saqueo. Algunos incluso se establecían como bandas permanentes de pillaje, que iban de aldea en aldea sembrando la destrucción. Por otro lado, las ciudades sumerias mismas, en su exitosa colonización e irrigación de nuevas tierras, pronto empezaron a tropezar unas con otras y a disputarse las regiones limítrofes, disputas que fácilmente acababan siendo decididas por la fuerza de las armas.

Así, en el milenio —III, las gentes empezaron a temer el ataque armado de bandidos o enemigos tanto o más que a las catástrofes naturales. Los campesinos desertaron las aldeas, que casi desaparecieron, buscando refugio y protección en las ciudades. Estas, a su vez, invirtieron una enorme cantidad de esfuerzo en rodearse de enormes murallas de protección e iniciaron la constitución de ejércitos profesionales, de grupos especializados y entrenados en la lucha armada.

Hasta entonces las ciudades sumerias habían sido gobernadas de un modo más o menos informal por la asamblea de los ciudadanos libres. Sólo en momentos de peligro, en situaciones de emergencia, la asamblea elegía un rey, un dirigente con plenos poderes, para hacer frente a la emergencia. El cargo de rey estaba limitado en el tiempo a la duración de la emergencia a la que respondía. Pero con la nueva situación de inseguridad y amenaza armada casi constante, la situación de emergencia se pudo considerar permanente, por lo que el cargo de rey se hizo también permanente e incluso hereditario.

Así como los mitos más antiguos giraban todos en torno a las preocupaciones agrícolas y naturalistas de los mesopotamios anteriores, así también ahora la preocupación por la guerra y la defensa se reflejaba en los nuevos mitos. Los dioses pasaron a ser concebidos como reyes.

Y en los mitos que los interrelacionaban las batallas pasaron a jugar un papel esencial.

Las nuevas realidades políticas terrestres —la guerra y la monarquía— encontraron su reflejo en una reinterpretación del papel de los dioses. Y luego, rizando el rizo, el carácter monárquico de los dioses fue utilizado para justificar y explicar la monarquía terrestre. Pero sería absurdo ver engaño o torcida intención en este proceso intelectual. El pensamiento arcaico seguía reflejando honradamente las nuevas realidades, seguía articulando lo mejor que podía los nuevos fenómenos y las nuevas ansiedades.

Los dioses, sin abandonar su carácter de fuerzas naturales, cósmicas, fueron adquiriendo también una cierta posición «política» en el gran Estado que es el universo. Detrás de cada fenómeno importante de la naturaleza seguía viéndose una fuerza cósmica provista de voluntad y personalidad propia, un dios. Esas voluntades cósmicas a veces chocaban entre sí y sólo merced a esfuerzos y negociaciones se llegaba a un entendimiento entre los dioses, a un equilibrio cósmico, equilibrio que se reflejaba en los ciclos regulares de la naturaleza, pero equilibrio inestable, que a veces se rompía, produciéndose entonces los desórdenes, los cataclismos naturales y las catástrofes sociales.

La máxima autoridad de la república cósmica, del Estado del universo, estaba constituida —como en las primitivas ciudades mesopotámicas— por una asamblea de todos los ciudadanos libres del universo, es decir, de todas las fuerzas cósmicas que cuentan, de todos los dioses. Esta asamblea se reunía en la ciudad de Nippur. Allí discutían y deliberaban los dioses, hasta alcanzar una decisión. Esta constituía el veredicto de la asamblea de los dioses y era irrevocable, constituía el destino.

En la asamblea de los dioses participaban todos los dioses, pero no todos ellos tenían la misma influencia. Los grandes dioses tenían la última palabra, su decisión arrastraba en la asamblea la de los demás. Eran los líderes del universo y su peso, fuerza y prestigio eran deci-

sivos en la asamblea de los dioses, lo mismo que la de los líderes humanos lo era en la asamblea de la ciudad. El dios más importante y prestigioso de la asamblea era *Anu,* que la presidía. *Anu* era el cielo estrellado y representaba la majestad, la autoridad última. El segundo dios más influyente era *Enlil,* que ejecutaba las decisiones de la asamblea de los dioses. *Enlil* era el viento y la tempestad y representaba el ejercicio legal de la fuerza. *Enki* (o *Ea)* era un dios especialmente inteligente y astuto, por lo que sus consejos con frecuencia eran seguidos. *Enki* era el agua fertilizante y representaba la sabiduría. Otras grandes fuerzas cósmicas, como *Utu* (o *Šamaš),* que era el sol y representaba la justicia, *Inanna,* etc., tenían también un papel preponderante.

La ciencia actual reconoce también, por ejemplo, muchas fuerzas físicas, pero todas ellas son reducibles a cuatro: la gravitatoria, la electromagnética, la interacción fuerte y la débil. Igualmente el pensamiento arcaico mesopotámico reconocía innumerables fuerzas activas en el mundo, pero a la hora de la verdad, en la asamblea de los dioses, en que se fraguan los destinos, la opinión de unos pocos dioses era siempre la decisiva.

Cada dios mesopotámico vivía en su casa, en medio de su finca. El templo era la casa del dios y las tierras del templo, su finca. Los humanes no eran ciudadanos libres del universo —eso sólo lo eran los dioses—. Los humanes eran los esclavos de los dioses, los servidores de los dioses. Cada ciudad-estado mesopotámica era la finca de un dios. Sus ciudadanos eran los trabajadores, los servidores de este dios. El mismo rey de la ciudad era un mero capataz del dios, al que tenía que dar cuenta de su administración.

El antiguo mesopotamio se sentía confrontado de tú a tú con las fuerzas de la naturaleza, tras cada una de las cuales creía entrever una personalidad característica, una voluntad propia. Por otro lado, quien tiene personalidad y voluntad se parece en rasgos esenciales a nosotros, por eso podemos imaginarnos tales fuerzas como manifestándose también en forma humana y teniendo ne-

cesidades humanas: de comer, de vestirse, de protegerse de la intemperie, etc. El humán no es una de las grandes fuerzas cósmicas. Su existencia sólo puede explicarse porque resulte de utilidad a esas grandes fuerzas, a esos dioses. Así como los humanes ricos e importantes tienen sus servidores y sus esclavos, así también los dioses nos tienen a nosotros, para que cuidemos de ellos y de sus tierras.

Si a los dioses les interesaba que hubiera humanes, para que trabajaran por ellos y los alimentaran, así también a los humanes les convenía que los dioses vivieran entre ellos. Los dioses son las grandes fuerzas cósmicas de las que depende nuestra vida y fortuna. Cuanto más cerca los tengamos, cuanta más oportunidad tengamos de cuidarlos y mantenerlos satisfechos, tanto más probable es que se acuerden de nosotros y que nos protejan de cataclismos, enemigos, enfermedades y todo tipo de calamidades.

En medio de la ciudad-estado se encontraba la ciudad amurallada y, en medio de ésta, el templo del dios propietario de la misma. El templo no tenía nada que ver con un lugar de reunión de fieles. Allí no había fieles que entraran. El templo era básicamente la casa, el hotel —si se quiere— del dios. Allí el dios comía, dormía, se vestía, recibía a sus amigos, los otros dioses, etc. Precisamente la función de los sacerdotes consistía en cuidar al dios, cocinando para él, sirviéndole la comida, metiéndolo en la cama, despertándolo, lavándolo, etc. Normalmente, junto al templo del dios propietario de la ciudad había templos de su mujer, de sus hijos y familiares, etc. Estos dioses lo visitaban con frecuencia. La estatua del dios era la forma humana que adoptaba esa fuerza cósmica que era el dios. No era un mero símbolo del dios, era el dios mismo, aunque éste, como fuerza cósmica que era, no se agotaba en esa —ni en ninguna— manifestación particular suya.

El pensamiento arcaico mesopotámico concebía la historia humana como el mero resultado de los problemas y conflictos entre los dioses. La guerra de una ciudad con-

tra otra era básicamente un conflicto entre sus dueños, entre sus dioses respectivos.

A mediados del milenio —III Eanatuma, rey de Lagaš, había atacado y derrotado a la vecina ciudad de Umma. La victoria fue inmortalizada en la famosa «estela de los buitres», en la que aparece por un lado el dios de Lagaš, Ningirsu, atrapando en su red a los enemigos de su ciudad, y por el otro, el rey Eanatuma, avanzando al frente de sus soldados, armados de lanzas y protegidos por sus escudos de cuero, que marchan sobre los cadáveres de sus enemigos. La inscripción de la estela describe la batalla como el resultado de la pretensión de Umma de quitar al dios Ningirsu una parte de las tierras de su templo, el Guedina: «Eanatuma... atacó a Umma. Pronto pudo contar 3.600 cadáveres... Ningirsu puso su augusta mano y su augusto pie sobre el príncipe de Umma... Eanatuma aniquiló a Umma, que había penetrado en el Guedina. Eanatuma, el elegido de Ningirsu, devolvió a Ningirsu su dominio bienamado, el Guedina» [5]. Cien años más tarde se había tornado la suerte. Lugalzagesi, rey de Umma, había derrotado a Urukagina, rey de Lagaš, y le había obligado a huir. Urukagina se queja en una tablilla de arcilla de esa derrota, que en realidad es una afrenta contra Ningirsu, dios de Lagaš, y carga la responsabilidad de la misma no sobre el rey enemigo, que lo ha derrotado, sino sobre la diosa de su ciudad, Nidaba: «El hombre de Umma, destruyendo Lagaš, ha pecado contra Ningirsu. La mano que ha osado levantar contra Ningirsu será cortada... ¡Que Nidaba, la diosa de Lugalzagesi, asuma la responsabilidad de este pecado!» [6]

Cuando las hordas elamitas asolaron la ciudad de Ur, saqueándola y quemándola, sólo superficialmente parecía que eran esos bárbaros montañeses quienes la destruían. En realidad, la destrucción de Ur era el efecto de la violencia divina, de la tormenta desencadenada, de esa fuer-

---

5 E. Sollberger y J. R. Kupper: *Inscriptions royales sumériennes et akkadiennes* (Les Editions du Cerf, París, 1971), pp. 49-50.

6 *Ibid.*, p. 82.

za cósmica que es Enlil, dios de la fuerza y la tempestad. Las tablillas de barro inscritas nos han conservado la lamentación de Ningal, diosa de Ur, sobre la destrucción de la ciudad, que claramente se atribuye no a las hordas elamitas, sino a la tempestad de Enlil:

Enlil llamó a la tempestad.
El pueblo gime...
Llamó a la tempestad que aniquila el país.
El pueblo gime.
Llamó a los vientos de desastre.
El pueblo gime...
La tempestad ordenada por Enlil en su cólera,
la tempestad que destroza la tierra,
cubrió Ur como un manto,
la envolvió como un sudario de lino...
En aquel día la tempestad abandonó la ciudad.
La ciudad era una ruina.
Oh padre Nanna, la ciudad quedó hecha una ruina.
El pueblo gime.
Cadáveres de su gente, no potes rotos,
forman los escombros a lo largo de sus caminos.
Las paredes bostezaban con grandes agujeros.
En las puertas y los caminos
se apilaban los muertos.
En las anchas calles
donde solían reunirse las multitudes en fiesta
ahora yacen en confusión.
Todas las calles y caminos están llenos de cadáveres.
En los campos abiertos que solían llenarse de bailes,
los muertos se amontonan.
La sangre del país ha llenado los agujeros de la tierra
como el metal fundido los moldes.
Los cuerpos se disolvieron como la mantequilla al sol [7].

Ur fue destruida aparentemente por un ataque de los bárbaros elamitas. Eso es cierto, pero superficial. A un nivel más profundo de explicación, fue la tempestad de Enlil la que la arrasó. ¿Por qué? Porque así lo había decretado la asamblea de los dioses, porque ése era su destino. En otro poema conservado, el dios de Ur, Nanna

[7] Thorkild Jacobsen: *The Treasures of Darkness*, pp. 88-90.

(la Luna), trata de averiguar la causa de esa destrucción, la culpa o pecado de Ur. Pero Enlil mismo no sabe cuál fue esa culpa o si la hubo. Nada dura. La asamblea de los dioses, que rige los destinos del universo, sólo confiere la hegemonía a una ciudad por un período limitado. No hay que indagar ni buscar razones morales. El destino es impenetrable.

Oh noble Nanna, preocúpate de ti mismo,
  no te dejes llevar por las lágrimas.
Es imposible revocar un veredicto,
  un decreto de la asamblea;
  una orden de Anu y Enlil
  nunca, que se sepa, ha sido cambiada.
La realeza había sido concedida a Ur,
  pero no para siempre...
Pero no te preocupes, ¡oh Nanna!
  ¡Abandona tu ciudad! [8]

El humán, frágil e impotente ante los cataclismos de la naturaleza, no puede nada tampoco frente a las tragedias de la historia. Las grandes fuerzas cósmicas rigen el universo y determinan la historia. Los grandes dioses, en su asamblea, fijan los destinos de todas las cosas, también los de los humanes y sus efímeras ciudades.

4.7. *El poema de Atrahasis*

El pensamiento mesopotámico arcaico no era un todo unificado y coherente. Las tradiciones del Neolítico habían sido elaboradas y ampliadas de diverso modo en torno a los diferentes templos. En particular había un gran número de diversos mitos sobre los orígenes del mundo actual, centrados en aspectos concretos distintos. Los sacerdotes y escribas de cada templo exageraban la importancia y protagonismo de su dios en la explicación de los hechos. Así, en los mitos elaborados en Eridu jugaba el papel principal Enki (en akadio, *Ea)*, dios de Eridu; en los

[8] *Ibid.*, p. 91.

elaborados en Uruk, Anu, dios de Uruk; en los elaborados en Nippur, Enlil, dios de Nippur, etc.

El pensamiento arcaico explica los hechos narrando una historia, un mito, acerca de sus orígenes. Esa historia, ese mito, consiste en una sucesión de actos voluntarios y de acontecimientos personales. El hecho, a primera vista sorprendente, queda explicado cuando se entiende como el resultado de la personalidad y la acción de ciertas fuerzas cósmicas, fuerzas que siempre pueden ser concebidas como personas. No se trata de que los mesopotamios pensaran que los dioses (las fuerzas cósmicas) fueran hombres o mujeres como nosotros. Ya sabían que no era ése el caso. Pero los dioses tenían algo de común con nosotros, el tener una manera de ser (una personalidad) y una incidencia autónoma en los aconteceres (una voluntad). De hecho, los dioses eran fuerzas cósmicas que se manifestaban de múltiples formas diferentes, desde puntos luminosos en el cielo hasta estatuas en el templo. Pero nosotros no podemos entender del todo a los dioses. Como más fácil nos resulta concebirlos es como personas, por eso explicamos su interrelación creativa como una historia entre personas, aun a sabiendas de que no son personas como nosotros, sino fuerzas cósmicas básicamente incomprensibles, aunque compartan ciertos rasgos personales (voluntad, personalidad) con nosotros.

Para el pensamiento arcaico, entender por qué algo es así significa indagar los motivos de las personalidades que estuvieron al origen de ese algo. Los mesopotamios se interrogaban por su propia existencia. Podría muy bien no haber humanes en el universo, pero de hecho los hay. ¿Por qué los hay? ¿Por qué existen los humanes? La respuesta tiene que consistir en indicar los motivos que las personalidades poderosas del universo, los dioses, pudieran tener para que los haya. El pensamiento mesopotámico ofrece diversas respuestas a la pregunta ¿por qué hay humanes? Algunas son triviales analogías: como crece la hierba, así también crecieron los primeros humanes a partir de la tierra. Pero las respuestas más elaboradas y típicas indican un motivo bien comprensible: los huma-

nes existen para evitar que los dioses tengan que trabajar. Todos encontramos fatigoso y pesado el trabajo agrícola. Seguramente los dioses también lo encontraban fatigoso. Y todos nos alegramos si disponemos de un esclavo que trabaje por nosotros. Seguramente los dioses también. Y como esos esclavos no existían al principio, se los crearon en un momento dado: somos nosotros, los humanes. Nuestra creación fue una idea brillante de Enki *(Ea)*, el más astuto y espabilado de los dioses. El motivo que condujo a nuestra existencia fue la holgazanería de los dioses, sus pocas ganas de trabajar ellos mismos la tierra.

Varios mitos elaboran este tema. Uno de ellos se encuentra contenido en el llamado poema de Atrahasis. Este poema plantea también otros problemas, como el del crecimiento demográfico excesivo de los humanes, que contamina la naturaleza, produce ruidos insoportables y literalmente clama al cielo. La experiencia cotidiana de los padres molestados por el ruido de sus infantes es aquí proyectada a escala cósmica y combinada con la preocupación demográfica.

El poema de Atrahasis, escrito en akadio, data de los inicios del milenio —II. En él aparece ya el esfuerzo de síntesis de varias tradiciones distintas, que más tarde culminará en el Enuma Eliš.

El poema de Atrahasis comienza evocando la época anterior a la creación de los humanes, cuando los dioses tenían que excavar los canales, construir los diques y labrar la tierra.

> Cuando los dioses todavía eran como hombres
> tenían que trabajar fatigosamente
> y cargar con las espuertas.
> Las espuertas eran voluminosas,
> el trabajo era pesado,
> los apuros grandes [9].

[9] W. G. Lambert y A. R. Millard: *Atrahasis. The Babylonian Story of the Flood* (Oxford, 1968). Traducción francesa de René Labat: *Les religions du Proche-Orient asiatique* (Fayard-Denoel, París, 1970), p. 26.

Los tres máximos dioses, Anu, Enlil y Ea (en sumerio, Enki), se habían dividido entre ellos el universo. Anu había recibido el cielo, a Enlil le había tocado la tierra, a Ea las aguas. Enlil era el capataz de los numerosos dioses menores que tenían que cultivar la tierra, trabajando duramente día tras día, año tras año, excavando el Tigris y el Eufrates y realizando los trabajos agrícolas.

En un momento dado los dioses, cansados de tanto trabajar, quemaron sus picos y palas, se declararon en huelga y se rebelaron contra Enlil, al que llegaron a amenazar. Enlil, asustado, convocó a Anu y a Ea a consejo. El ingenioso Ea comprendía que los dioses estuvieran hartos de tanto trabajar y propuso una solución que no sólo resolviese el conflicto laboral divino, sino que librase a los dioses de una vez por todas del pesado trabajo de la tierra. La solución consistía en crear a unos seres —los humanes— que trabajasen en vez de los dioses, que les ahorrasen las pesadas fatigas, entregándoles directamente los alimentos. Para ello bastaría con matar al dios incitador de la rebelión y, mezclando su sangre con la arcilla de la tierra, crear a los primeros hombres y mujeres.

Ea abrió la boca
  y dijo a los grandes dioses:
... Que se degüelle a un dios...
Con la carne y la sangre de ese dios
  que Nintur mezcle la arcilla,
  a fin de que el dios y el humán
  se encuentren mezclados en la arcilla...
«¡Sí!», respondieron en la asamblea
  los grandes Anunakis, que fijan los destinos... [10]

Aceptaron la propuesta de Ea. Allí mismo, en su asamblea general, los dioses degollaron al dios rebelde, y con su sangre y arcilla la diosa madre Nintur creó siete hombres y siete mujeres, declarando ante los otros dioses:

Me habéis encomendado una tarea. Hela aquí realizada.
Habéis degollado a un dios, provisto de inteligencia.

---

[10] *Ibid.*, p. 29.

Yo os he librado de vuestro penoso trabajo,
y vuestro penoso trabajo se lo he impuesto al hombre.
Habéis transferido vuestra fatiga a la humanidad.
Os he liberado del yugo, os he conferido la libertad [11].

A partir de entonces los dioses ya no necesitaron trabajar más. Pero apenas habían pasado mil doscientos años cuando un nuevo problema aparecía: el del crecimiento demográfico de la humanidad, con su secuela de molestias y trastornos. Cada vez había más gente, y la gente armaba cada vez más ruido, molestando a los dioses en su descanso.

Apenas habían pasado mil doscientos años
cuando los pueblos de los humanes se multiplicaron.
La tierra habitada mugía como un toro,
y el ruido de los humanes molestaba a los dioses.
Enlil oyó su clamor
y dijo a los grandes dioses:
«El clamor de los humanes me resulta molesto,
a causa del ruido que meten no puedo dormir.
Que una epidemia los haga callar» [12].

Enlil envía una epidemia mortal a la tierra, para acabar con los humanes. Pero el astuto Ea, que fue el inventor de la humanidad, no quiere ver a ésta destruida, y aconseja a los humanes abandonar los otros cultos y concentrar todo su culto en el dios de la muerte, Namtar, que finalmente se apiada de ellos y acaba con la plaga. Los pocos supervivientes de la misma vuelven a multiplicarse explosivamente y al cabo de otros mil doscientos años vuelven a molestar a Enlil, que otra vez decide eliminarlos, esta vez a base de una sequía. Pero de nuevo concentran los humanes su culto, esta vez en Adad, dios de la tormenta, que, apiadado, envía sus aguas antes de que todos hayan perecido. Enlil decide entonces matar de hambre a la humanidad, cerrándole todas las fuentes de la

[11] *Ibid.*, pp. 29-30.
[12] *Ibid.*, p. 31.

fertilidad. Seis años tremendos se abatieron sobre los humanes, cada vez más famélicos.

Cuando llegó el tercer año,
  la gente, de puro famélica, era irreconocible.
Cuado llegó el cuarto año,
  sus largas piernas se habían acortado,
  sus anchos hombros se habían estrechado.
Cuando llegó el quinto año,
  la hija trataba de entrar en casa de su madre,
  y su madre no le abría la puerta...
Cuando llegó el sexto año,
  los padres comían la carne de su hija,
  se alimentaban de la carne de su hijo...
Una casa atacaba a la otra.
La gente tenía la cara como cubierta de malta muerta,
  y aunque apenas si podían respirar, aún se aferraban a la vida [13].

De nuevo lograron salvarse unos cuantos hombres y mujeres, que volvieron a multiplicarse, provocando de nuevo la ira de los dioses. Esta vez acordaron acabar con ellos de una vez por todas, enviando el diluvio universal. Pero Ea advirtió a su protegido, Atrahasis, aconsejándole que construyera un barco e introdujera en él a su familia y parientes, así como a parejas de animales, tanto domésticos como salvajes. Así lo hizo éste, cerrando con brea la escotilla en cuanto se inició el tremendo diluvio.

Adad rugió en las nubes.
Al oír la voz del dios,
Atrahasis hizo cerrar la escotilla con brea.
Adad seguía rugiendo en las nubes.
Los vientos se enfurecían.
(Atrahasis) cortó las amarras y dejó libre el barco...
El diluvio se desencadenó.
Su violencia, como un azote, cayó sobre los humanes.
Uno ya no podía ver al otro,
  ya nadie se reconocía en medio de la destrucción.
El diluvio rugía como un toro,

[13] *Ibid.*, p. 33.

El viento ululaba como un águila rugiente.
Las tinieblas se espesaban y no se veía el sol[14].

Gracias a este ardid de Ea, la humanidad sobrevivió de nuevo. Y los dioses, que durante el diluvio no habían recibido alimento (sacrificios), ante la perspectiva de tener que volver a trabajar ellos mismos, aceptaron la existencia de los humanes, aunque tomando algunas medidas tendentes a limitar su crecimiento demográfico. Así establecieron que en lo sucesivo algunas mujeres fueran estériles, crearon un demonio encargado de fomentar la mortalidad infantil durante los partos y prohibieron que varias clases de sacerdotisas tuvieran infantes. Así resultan perfectamente explicados otros tantos hechos observables (la esterilidad, la mortalidad neonatal y la virginidad de ciertas clases de sacerdotisas).

4.8. *Enuma Eliš*

En el milenio —II las tradiciones anteriores, que hasta entonces habían permanecido desparramadas, inconexas e incluso contradictorias, fueron integradas en nuevas y comprensivas síntesis. Ya hemos visto que acerca del origen del mundo, de los dioses y de los humanes había tantas tradiciones distintas como santuarios, pues los sacerdotes de cada templo subrayaban en sus ritos el protagonismo de la fuerza cósmica que era su dios en la creación del mundo. En el milenio —II se compuso el poema *Enuma Eliš,* que integraba diversas tradiciones anteriores en una explicación global del origen del mundo, explicación que —de acuerdo con los cánones implícitos del pensamiento arcaico— no podía consistir más que en la narración de una historia.

Por otro lado, el milenio —II había visto afianzarse la hegemonía de Babilonia sobre todas las demás ciudades-estado de Mesopotamia. Eso significaba que el dios de Babilonia, el dios dueño de Babilonia, Marduk, estaba

[14] *Ibid.*, pp. 35-36.

ocupando una posición hegemónica entre todos los dioses. Pero Marduk había sido un dios agrícola poco importante hasta entonces. Los teólogos mesopotámicos tuvieron que reinterpretar y redefinir las tradiciones anteriores, a fin de que Marduk ocupase en el panteón divino el puesto hegemónico que le correspondía. El gran triunfador y ejecutor de la asamblea de los dioses solía ser Enlil. Pero en el *Enuma Eliš* Enlil casi no aparece. Marduk ha ocupado su lugar. En efecto, el santuario de Enlil, en Nippur, había caído en manos del archienemigo, el «reino del mar» del sur. En el poema *Enuma Eliš* el mar, Tiamat, es el mal, reflejando el hecho de que el reino del mar era en aquellos momentos el enemigo de Babilonia. Enlil había perdido su posición hegemónica, pues su ciudad, Nippur, había sido derrotada y Marduk aparecía como el jefe y campeón de los dioses, pues su ciudad, Babilonia, había adquirido la hegemonía. Más tarde, ya en el milenio —I, Asuria, al norte, conquistará la hegemonía entre las ciudades, venciendo a Babilonia. Entonces los escritores reescribirán el *Enuma Eliš,* tachando a Marduk y poniendo en su lugar de dios hegemónico a Aššur, dios de Asuria.

Al contrario de lo que podría parecer a primera vista, los teólogos y escribas que reescribían la historia del mundo, sustituyendo a Enlil por Marduk, y luego a Marduk por Aššur, no estaban haciendo trampa, no estaban meramente llevando el agua a su molino. Estaban también dando muestras de empirismo, de realismo «científico», de espíritu crítico. Si Babilonia, efectivamente, había logrado la hegemonía, ésa era la más fehaciente prueba de que el dueño de Babilonia, Marduk, era el dios hegemónico. Si los mitos anteriores decían otra cosa, estaban equivocados. Lo único honrado era cambiarlos.

El *Enuma Eliš* cumplía una triple función: integrar mitos anteriores sobre la creación del mundo, reinterpretar la teología en función de las nuevas realidades políticas y, finalmente, servir de texto oficial para ser recitado durante el *akitu,* la festividad del año nuevo en Babilonia. En efecto, al atardecer del cuarto día de ese festival el *Enuma Eliš* era recitado íntegramente ante Marduk

(ante su estatua, diaríamos nosotros). Esta recitación ritual contribuía a mantener la estructura del mundo que el poema mismo describía y, junto con los demás ritos y ceremonias del festival, contribuía a crear el año nuevo, a regenerar el cosmos y la naturaleza y a renovar la autoridad del rey.

El poema *Enuma Eliš*, así llamado por sus primeras palabras, «cuando en lo alto» (en akadio, *enuma eliš*) comienza describiendo el caos acuoso e inerme que existía al principio, antes de la creación del mundo. Este caos acuoso aparece personificado en Apsu (el abismo de aguas dulces) y Tiamat (las aguas saladas, el mar). Al mezclarse las aguas dulces y las saladas fueron generados los dioses, por casualidad y sin plan ni intención alguna. En el pensamiento arcaico se confunde la existencia de una cosa con la pronunciación de su nombre. Por eso una manera de decir que aún no existían las cosas que conocemos es decir que aún no habían sido nombradas. He aquí los primeros versos del poema:

Cuando en lo alto el cielo aún no había sido nombrado,
y abajo la tierra firme no había sido mencionada por su nombre,
del abismo Apsu, su progenitor,
y de la tumultuosa Tiamat, la madre de todos,
las aguas se mezclaron en un solo conjunto.
Todavía no habían sido fijados los juncales,
ni las marismas habían sido vistas.
Cuando los dioses aún no habían sido creados,
y ningún nombre había sido pronunciado,
y ningún destino había sido fijado,
los dioses fueron creados dentro de ellos [15].

Una vez creados los primeros dioses, ellos fueron engendrando a su vez a otros. Al cabo del tiempo el universo estuvo poblado por una serie de dioses jóvenes que,

[15] W. G. Lambert y S. M. Parker: *Enuma Eliš. The Babylonian Epic of Creation. The Cuneiform Text* (Oxford, 1966), tablilla I. Traducción española de Maximiano García Cordero en F. L. Peinado y M. G. Cordero: *Poema babilónico de la creación. Enuma Eliš* (Editora Nacional, Madrid, 1981), p. 91.

en su alegría y en su energía exuberante, cantaban, bailaban y molestaban a las viejas fuerzas inertes del caos primitivo. Apsu, irritado, decidió eliminar a los dioses jóvenes, que representaban el dinamismo y la actividad, para volver a la calma primigenia y fue a ver a Tiamat para darle cuenta de su decisión.

Se intercambiaron puntos de vista sobre los dioses, sus primogé-[nitos.
  Apsu, abriendo su boca, le dijo
  a Tiamat la resplandeciente:
«El proceder de ellos me es insoportable.
¡De día no tengo reposo, y de noche no puedo dormir!
¡Voy a destruir sus andanzas! ¡Voy a dispersarlos,
  para que se calme el ruido, y podamos dormir!»[16]

Tiamat no hizo causa común con Apsu, pero éste siguió con su criminal designio. Cuando los dioses se enteraron de los planes de Apsu, su antepasado, temblaron de miedo. Pero el astuto Ea mantuvo su sangre fría y, con ayuda de encantamientos mágicos, infundió sueño a Apsu y, mientras dormía, lo mató. Después del parricidio, Ea construyó su casa (su templo) sobre el cadáver de Apsu. Allí mismo se unió a Damkina y engendró a Marduk, que desde el principio dio muestras de gran perfección y excelencia.

De nuevo los juegos de los jóvenes dioses volvieron a incordiar a los otros dioses, que, reunidos en asamblea, incitaron a Tiamat a entablar combate con los juguetones y a exterminarlos, para vengar a Apsu y restablecer la calma. Tiamat se preparó para el combate engendrando terroríficos seres.

Acumuló armas sin rivales, dando a luz monstruos-serpientes,
  de dientes agudos, con garras despiadadas,
Llenó sus cuerpos de venenos en lugar de sangre;
  revistió de terror a los temibles dragones;
  los coronó con aureolas, haciéndoles semejantes a los dioses,
  de modo que quien los contemple sea aniquilado de espanto...

[16] *Ibid.*, tablilla I (p. 93).

Ella hizo surgir las serpientes, los dragones y los *lajamu,*
los monstruos-tempestad, los perros furiosos y los hombres-escor-
[piones... [17]

Ante la asamblea de dioses partidarios suyos Tiamat confirió a Qingu la suprema dirección de sus huestes, diciéndole:

«Yo he pronunciado en favor tuyo el conjuro,
exaltándote en la asamblea de los dioses,
y te he dado el poder para dirigir a todos los dioses.
¡Tú eres magnífico, mi único esposo eres tú!
¡Que los Anunaki exalten tu nombre por encima de todos ellos!»
Ella le dio las tabletas del destino, y las sujetó a su cuello:
«En cuanto a ti, ¡tu mandato no cambiará,
permanecerá la palabra de tu boca!»
En cuanto Qingu fue exaltado, adquirió la dignidad de Anu... [18]

En el campo contrario, el de los jóvenes dioses, reinaba el desaliento ante los planes de Tiamat, a quien nadie se atrevía a hacer frente. Sólo el más valiente de todos, Marduk, estaba dispuesto a plantarle cara, pero a condición de que la asamblea de los dioses nuevos le confiriese la autoridad suprema, propia de Anu, la de fijar los destinos, es decir, a condición de ser proclamado rey. Los dioses, convencidos de que Marduk era su única esperanza de victoria, lo proclamaron rey, como él quería.

Oh Marduk, tú eres el más honrado entre los grandes dioses;
tu destino no tiene igual, tu palabra es como la de Anu.
Desde este día tu palabra será inmutable;
exaltar o abajar estará en tu mano.
Será estable la palabra de tu boca; tu mandato no cambiará...
¡Oh Marduk, tú eres realmente nuestro vengador!
Te hemos otorgado la soberanía sobre todo el universo.
Cuando te sientes en la asamblea, tu palabra será suprema [19].

Así investido de máximos poderes, Marduk los puso a prueba ante la asamblea, haciendo desaparecer y reapa-

[17] *Ibid.,* tablilla I (p. 97).
[18] *Ibid.,* tablilla I (p. 98).
[19] *Ibid.,* tablilla IV (p. 113).

recer un vestido con su sola palabra. A continuación preparó sus armas (que incluían rayos y vientos) y se dirigió a entablar singular combate con Tiamat, a la que echó en cara haber iniciado la guerra contra sus propios hijos. Marduk, que representa la racionalidad, permanece sereno, mientras Tiamat, que es el caos y la irracionalidad, se agita desordenamente:

> Al oír esto Tiamat
> se puso fuera de sí y perdió su razón;
> y gritó Tiamat en el paroxismo de su furor,
> y sus piernas chocaron entre sí [20].

Marduk atacó a Tiamat con sus vientos, que entrándole por la boca, le hincharon el vientre. A continuación la atravesó con una flecha, cortó sus entrañas, le atravesó el corazón y con su maza le aplastó el cráneo. Hizo prisioneros a Qingu y al resto de sus partidarios. Quitó a Qingu las Tabletas del Destino y las sujetó a su propio pecho, adquiriendo así la potestad suprema, el poder de fijar los destinos de todas las cosas. Con esto había concluido victoriosamente el combate de los dioses jóvenes contra las fuerzas del caos y de la inercia.

A partir de este momento, Marduk se dedica a organizar el cosmos, partiendo del cadáver de Tiamat.

> Dividió luego la carne monstruosa, concibió ideas artísticas,
> la cortó como un pescado en dos partes;
> la mitad de ella la levantó y la puso como cielo... [21]

La tablilla quinta del poema narra la ordenación y organización del cosmos por Marduk, empezando por el cielo que acababa de crear. Marduk determina las moradas de los dioses en el cielo (es decir, las posiciones de los astros). Para sí mismo se reserva el planeta Júpiter. Establece el calendario, determinando las constelaciones correspondientes a cada uno de los doce meses del año, crea la Luna y organiza con detalle sus fases, que regulan el

---

[20] *Ibid.*, tablilla IV (p. 117).
[21] *Ibid.*, tablilla IV (p. 119).

mes, crea el Sol, que regula el día y la noche. Volviendo luego a los despojos de Tiamat, ordena la tierra. Con la cabeza de Tiamat crea las colinas, con sus pechos crea las altas montañas, de sus ojos hace fluir al Tigris y al Eufrates, etc. Una vez completada la estructuración del cosmos, se dedica a planear las casas (los templos) de los dioses, y en especial la suya propia, que construirá en el centro del mundo, en Babilonia, y donde recibirá a los demás dioses.

> Edificaré una casa, que será mi lujosa morada...
> Cuando vosotros descendáis desde el cielo para la asamblea,
> pasaréis la noche dentro, pues está para recibiros a todos.
> Y le pondré por nombre Babilonia... [22]

La tablilla sexta del poema empieza narrando la creación del humán. Aquí también, como en el poema de Atrahasis, los humanes son creados con la misión económica de trabajar y mantener a los dioses. Y también aquí son modelados a partir de la sangre de un dios rebelde, en este caso de Qingu. En efecto, Marduk hizo cargar a Qingu con toda la culpa de la rebelión, de tal modo que el resto de los dioses rebeldes quedasen exonerados de culpa y amnistiados.

> Que sea entregado el que tramó la insurrección.
> Voy a hacerle responsable del delito para que vosotros podáis [vivir en paz...
> «Fue Qingu el que planeó la insurrección
> e hizo a Tiamat rebelde, y dio la batalla.»
> Lo ataron, sujetándolo delante de Ea.
> Le pidieron cuenta de su culpa y separaron su sangre.
> Con su sangre modelaron la humanidad,
> impusieron el trabajo al hombre, ellos quedaron libres.
> Después Ea, el sabio, creó la humanidad;
> impuso sobre ella el servicio de los dioses.
> Esta obra supera a la comprensión humana,
> Marduk la planeó astutamente, Ea la creó [23].

[22] *Ibid.*, tablilla V (p. 126).
[23] *Ibid.*, tablilla VI.

Con la creación de los humanes, los dioses quedaban liberados del trabajo manual. Agradecidos, se dedicaron durante dos años a laborar por última vez, modelando ladrillos y construyendo el gran templo de Marduk en Babilonia, el *Esagila.* Marduk había liberado a los dioses del trabajo fatigoso, había perdonado y amnistiado a los dioses rebeldes, había devuelto las tabletas del destino a Anu, como era debido, y ahora repartía los cargos administrativos de la monarquía cósmica. Dividió a los dioses en dos grupos. Unos ayudarían a Anu a administrar el cielo, otros se ocuparían de administrar la tierra. Un nuevo clima de orden y reconciliación reinaba en la nueva monarquía paternalista establecida por Marduk en el universo. Los dioses todos se reunieron en la casa de Marduk en Babilonia para celebrarlo y festajarlo y allí le rindieron pleitesía como rey permanente del cosmos, recordándole de paso las obligaciones que debía imponer a los recién creados «cabezas negras», es decir, los mesopotamios.

Todos los dioses se repartieron los puestos del cielo y la tierra...
Cuando los grandes dioses se habían reunido
exaltaron el destino de Marduk, y se inclinaron hacia abajo...
Cuando ellos le habían garantizado el ejercicio del reinado sobre [los dioses,
cuando le habían otorgado dominio sobre los dioses del cielo y [del mundo subterráneo,
Anšar declaró su nombre como supremo, diciendo:

«¡Obedezcamos cuando se pronuncie su nombre,
prestemos atención los dioses a lo que exprese,
y que su soberanía sea suprema arriba y abajo!...»

Que gobierne sobre los cabezas negras.
Que establezca para sus padres grandes ofrendas alimenticias,
que atienda a su mantenimiento y cuide de sus santuarios.
Que aporte incienso para ser olido...
Que haga en la tierra algo parecido a lo que ha hecho en el cielo.
Que ordene a los cabezas negras que le reverencien.
Que los súbditos piensen siempre en sus dioses,
y que presten atención a sus palabras.

¡Que las ofrendas alimentarias sean llevadas para sus dioses y diosas,
que no se olviden de mantener a sus dioses!
Que sus países progresen y edifiquen sus santuarios,
y que a los cabezas negras se concedan dioses personales.
En cuanto a nosotros, por muchos que sean nuestros nombres,
Marduk es el dios tutelar de todos nosotros.
Proclamemos, pues, sus cincuenta nombres[24].

El poema termina con una larga letanía y explicación de los cincuenta nombres distintos con que los dioses exaltan a Marduk.

El *Enuma Eliš* es un poema de gran complejidad, susceptible de muy diversas «lecturas». Por un lado representa la victoria de las fuerzas de la actividad y el dinamismo sobre la inercia, la victoria del orden sobre el caos y la victoria de la inteligencia sobre la irracionalidad. Por otro lado es una solemne explicación y justificación de la supremacía de Marduk entre los dioses y de la ciudad de Marduk, Babilonia, entre los hombres. Representa también el paso de la anarquía a la democracia primitiva y de ésta a la monarquía permanente. El mito no sólo expone los orígenes del mundo, sino también los detalles de su actual ordenación y organización.

El sentido último del poema es optimista. La unidad, el orden y la reconciliación presiden el devenir cósmico actual. El orden político monárquico impregna tanto la naturaleza como la sociedad. Mesopotamia (es decir, el mundo humano) está unificada bajo la dinastía babilónica como el universo entero está unificado bajo la monarquía cósmica de Marduk. Después de tantas batallas y de tantos avatares, la paz reina en el mundo. Todo está en orden, todo se entiende y un monarca divino rige pacíficamente los destinos de un universo que ha dejado atrás sus conflictos.

4.9. *El poema de Gilgameš*

A diferencia de los poemas «teológicos» considerados hasta ahora, el poema de Gilgameš es una obra literaria

[24] *Ibid.*, tablilla VI.

secular, destinada a la lectura y no a la recitación ritual. Se trata de una temprana e impresionante reflexión sobre la condición humana. El protagonista del poema, Gilgameš, es la idealización posterior de un personaje que realmente había existido mucho antes, en la época cuasilegendaria y prestigiosa de los primeros reinos sumerios.

Gilgameš fue un rey de la ciudad de Uruk en la primera mitad del milenio —III, seguramente hacia el —2600 ó poco antes. Uruk era una de las más antiguas ciudades sumerias. Habitada desde el —4100, en las ruinas de su famoso templo Eanna, dedicado a la diosa Inanna y al dios Anu, se han encontrado los restos de escritura más antiguos del mundo. De acuerdo con la «lista de reyes» sumeria, Gilgameš fue el quinto rey de la primera dinastía de Uruk. Según esa misma «lista de reyes», las tres primeras dinastías que se disputaron la hegemonía de Sumer tras el diluvio fueron las de Kiš, Uruk y Ur. Después de diversas peripecias, «Kiš fue destruida por las armas y su reinado transferido al Eanna» (es decir, al templo de Inanna, a la ciudad de Uruk).

Las guerras por la hegemonía entre Kiš, Uruk y Ur debilitaron a Sumer y prepararon el terreno para la ascensión de Akkad. Uruk aprovechó el momento de su hegemonía para protegerse con una formidable muralla de casi 10 kilómetros de longitud y 5 metros de espesor, reforzada por más de 900 torres (una cada 10 metros). La muralla pasó a formar parte de la denominación de la ciudad, «Uruk la de las fuertes murallas». Una inscripción de hacia —1825 señala que la muralla que rodeaba a Uruk había sido «antigua obra de Gilgameš». Es probable que el reinado de Gilgameš coincidiera con el momento de hegemonía de Uruk, que Gilgameš fuese un rey aventurero y batallador, que luchaba contra sus enemigos y emprendía largas expediciones en busca de materiales y maderos para sus grandes construcciones. En cualquier caso, su fama se hizo pronto legendaria e incluso sobrevivió a su propia muralla, que tres siglos después de su construcción fue en gran parte destruida por Šarrukin de Akkad.

Cuando al final del milenio —III la hegemonía pasó nuevamente a manos sumerias con la tercera dinastía de Ur, Gilgameš se había convertido ya en un héroe legendario y divino, estimado e invocado por los propios reyes Urnamu y Sulgi en sus inscripciones como su antecesor, hermano y ejemplo. Los poetas cortesanos de este período dieron forma literaria a las leyendas y tradiciones que sobre Gilgames se habían ido constituyendo oralmente. Hasta ahora se han encontrado en las tablillas de arcilla desenterradas en Mesopotamia cinco poemas sumerios sobre Gilgameš:

Gilgameš y Agga de Kiš. Narra los combates entre estos dos reyes, el asedio de Uruk por Agga y su levantamiento tras la aceptación de ciertas condiciones por Gilgameš. Este material no sería recogido por la posterior epopeya babilónica.

Gilgameš y el País de los Vivos. Describe la expedición de Gilgameš al bosque de los cedros para matar al gigante Huwawa, episodio recogido luego en la épica babilónica.

Gilgameš y el toro celeste. Sólo quedan fragmentos. Es un claro precedente del episodio del toro celeste de la épica.

La muerte de Gilgameš. Sólo quedan fragmentos, que desarrollan la idea de la imposibilidad de la inmortalidad, contrastada con la posibilidad del heroísmo, la justicia y la fama, que también se reflejará en la épica babilónica.

Gilgameš, Enkidu y el mundo inferior. Enkidu baja al mundo inferior a recoger un tambor que Gilgameš había perdido, y ya no puede retornar. Aunque incompatible con el poema épico babilónico, esta historia le fue luego añadida por los asurios, como su final (tablilla XII).

Durante la era paleobabilónica (primera mitad del milenio —II) los poemas sumerios sobre Gilgameš, traducidos al akadio, fueron reelaborados e integrados entre sí, añadiéndoseles otros elementos, como el mito sumerio acerca del diluvio e incluso episodios expresamente creados de nuevo. Durante la época Kassita (segunda mitad del milenio —II) el poema épico de Gilgameš quedó ya escrito, unificado y fijado por algún escriba genial, quizá Sinliqi-unninni. Esta versión, finalmente, fue copiada y colacionada (con algunos retoques y cambios) en el siglo —VII para la biblioteca del rey asurio Assurbanapli, en Ninua, donde las correspondientes tablillas permanecieron enterradas durante más de 2.500 años, hasta que en el siglo XIX fueron excavadas y descubiertas por Layard, Rassam y G. Smith, y descifradas por este último. También se han descubierto tablillas cuneiformes con fragmentos del poema de Gilgameš en diversos lugares del Oriente Medio, desde la antigua capital hetita Hattusa hasta Megiddo, en Palestina, y tanto en la versión original en akadio, como en traducciones al hetita y al hurrita, lo que muestra la amplia difusión que alcanzó el poema en el mundo antiguo del milenio —II.

El poema está dividido en 11 tablillas. Las seis primeras narran la búsqueda de la gloria por parte de Gilgameš. Cuando, al final de la tablilla sexta, Gilgameš y su amigo Enkidu alcanzan el pináculo de la gloria, Enkidu recibe en sueños el aviso de que sus días están contados y, poco después, muere. A partir de entonces, y durante las cinco últimas tablillas, Gilgameš ya no busca la gloria, sino la inmortalidad. Y el poema se convierte en una serie de variaciones sobre el mismo tema, el de la vanidad de tal búsqueda. El humán no puede escapar a la muerte. Gilgameš se niega a aceptar esa conclusión y se aferra a la ilusión infantil de la inmortalidad, pero al final él mismo se desengaña, se hace adulto, reconoce la realidad.

El poema comienza aludiendo a la formidable muralla de Uruk, costruida bajo la dirección de Gilgameš, y símbolo del logro perdurable de los hombres.

Aquel que todo lo ha visto hasta los confines del mundo...
llevó a cabo un largo viaje, fatigado y exhausto.
Todo su esfuerzo lo grabó en una estela de piedra.
De Uruk, protegida de bastiones, edificó los muros,
del sagrado Eanna, el santuario puro.
¡Contempla su muralla exterior, cuya cornisa es como el cobre!
¡Mira sus paredes internas, que no tienen rival!
¡Admira su umbral, que data de tiempo inmemorial!
¡Acércate al Eanna, morada de Ištar,
que ningún rey venidero, ningún hombre, igualarán jamás!
¡Levántate y paséate por la muralla de Uruk!
Inspecciona su base, su fábrica de ladrillo.
¿No es de ladrillo cocido su estructura?
¿No colocaron sus cimientos los Siete Sabios? [25]

A continuación se describe la aflicción de los habitantes de Uruk ante la actividad incontenible y febril de su rey Gilgameš, que los trae a todos de cabeza. Los dioses solucionan el problema creando a Enkidu, un hombre salvaje de enorme fuerza y estatura, capaz de enfrentarse a Gilgameš y ocupar sus energías.

Su cuerpo está todo cubierto de pelo,
sus cabellos son como los de una mujer,
sus guedejas brotan como Nisaba...
Como las gacelas se alimenta de hierba,
con las bestias salvajes abreva en las aguadas,
con los rebaños su corazón se deleita bebiendo [26].

Enkidu es el hombre en estado de naturaleza y hace causa común con los animales salvajes de la estepa, con los que convive y a los que libra de las trampas de los cazadores. Estos, desesperados, acuden a exponer su problema al rey Gilgameš, que les aconseja apartar a Enkidu de la naturaleza, atrayéndole hacia la cultura urbana mediante las artes eróticas de una ramera sagrada.

---

[25] *Poema de Gilgameš*, tablilla I, columna 1. Traducción española de Federico Lara Peinado en F. Lara: *Poema de Gilgamesh* (Editora Nacional, Madrid, 1980), p. 113.

[26] *Ibid.*, tablilla I, columna 2 (p. 116).

Ve, cazador mío, lleva contigo una ramera del templo,
cuando él llegue con sus bestias al aguadero
la mujer deberá quitarse sus vestidos
y mostrar su espléndida belleza.
En cuanto el hombre la vea, corriendo se acercará
y su rebaño, que ha crecido en la estepa, huirá de él[27].

El cazador llevó a la ramera hasta el aguadero al que la manada venía a aplacar su sed. Todo ocurrió como Gilgameš había predicho. Enkidu se sintió atraído por la mujer desnuda y le hizo el amor durante seis días y siete noches. Al final estaba debilitado y las bestias, notando algo raro, huían de él. Pero la ramera lo animaba a ir a Uruk, a integrarse en la cultura urbana.

Según te veo, Enkidu, te has hecho como un dios.
¿Por qué motivo con las bestias salvajes
recorres las llanuras?
¡Levántate! Te conduciré
a Uruk, la de amplias calles,
al santo templo, morada del dios Anu...[28]

Apenas llegado a la ciudad, donde su recia figura causa sensación, se enfrenta con Gilgameš, que precisamente iba a casarse. Se entabla una pelea entre ambos, que aprenden así a respetarse y apreciarse.

Después de la pelea, se juran amistad. Esa amistad indestructible entre Gilgameš y Enkidu constituye el eje de todo el poema.

Gilgames, a quien las energías no le caben en la piel, sueña con emprender arriesgadas empresas y quiere ganar a Enkidu para su proyectada expedición a las lejanas montañas donde crecen los cedros, a fin de matar a su vigilante, el feroz Huwạwa.

El fiero Huwawa vive en el bosque.
Vamos tú y yo a darle muerte,
para librar del mal al país[29].

27 *Ibid.,* tablilla I, columna 3 (p. 118).
28 *Ibid.,* tablilla II, columna 2.
29 *Ibid.,* tablilla III, columna 3.

Enkidu, que en sus anteriores correrías con los animales salvajes había visto a Huwawa, trata de disuadir a Gilgameš.

El rugido de Huwawa es el bramido de la tormenta,
fuego vomitan sus fauces,
su aliento es mortal.
¿Por qué deseas tú
realizar semejante hazaña?...
Para proteger los cedros, para inspirar terror a los mortales,
Enlil lo creó.
El miedo hace presa de quien se interna en el bosque [30].

Gilgameš no hace caso de las advertencias de Enkidu. ¿Por qué temer el peligro? La vida no importa, pues en cualquier caso la vamos a perder. Lo que importa es la fama, la gloria.

Los humanes tienen contados sus días.
Todo cuanto hacen se lo lleva el viento...
Si caigo, habré conquistado la fama.
La gente dirá: «¡Gilgameš cayó
luchando contra el fiero Huwawa!...»
Estoy decidido a penetrar en el bosque de los cedros,
quiero fundar mi gloria... [31]

A pesar de los reparos de los ancianos de Uruk, los dos amigos emprenden el aventurado viaje, logran llegar al bosque, cuyos enormes cedros admiran, y entablan combate con Huwawa, al que finalmente derrotan con ayuda del dios-sol Šamaš y de los ocho vientos (arma poderosa ya empleada por Marduk para derrotar a las aguas del caos —*Tiamat*— en el *Enuma Eliš*). El combate refleja las expediciones de pillaje de los mesopotamios por las regiones montañosas del norte en busca de madera y otras materias primas. Es, además, la primera aparición del tema clásico de la lucha del héroe (encarnación del bien) contra el monstruo (encarnación del mal), de San Jorge contra el dragón.

[30] *Ibid.*, tablilla III, columna 3.
[31] *Ibid.*, tablilla III, columna 4.

Huwawa, derrotado, se rinde. Pero Enkidu, en su insolencia, se niega a perdonarle la vida, y él y Gilgameš lo matan, con lo que ofenden a Enlil, que lo había nombrado guardián del bosque.

Después de haber obtenido su victoria sobre Huwawa, Gilgameš se lava y se viste ropajes limpios de rey. La diosa Ištar queda prendada de su belleza y lo solicita como amante o marido, prometiéndole amor, poder y riquezas. Pero Gilgameš la rechaza rudamente, echándole en cara el triste fin de sus anteriores amantes. Despechada, Ištar obtiene de Anu la creación de un toro celeste que la vengue. El toro celeste era una criatura formidable. Cada resoplido suyo abría hoyos en la tierra, en los que caían cientos de jóvenes de Uruk. Pero Gilgameš y Enkidu lograron burlarlo y matarlo, ante la desesperación de Ištar, que contemplaba el combate desde lo alto de la muralla. Enkidu incluso insultó a la diosa y le lanzó un muslo del toro muerto a la cara. Eso ya era demasiado. Su *hybris*, su insolencia, lo había perdido, ofendiendo gravemente a Ištar, que en definitiva no dejaba de ser una diosa importante.

Gilgameš, con ayuda de Enkidu, había vencido y dado muerte al feroz Huwawa y al toro celeste. Había logrado la fama y la gloria que buscaba y podía regresar triunfalmente a Uruk.

> La gente de Uruk se reúne para contemplarlos,
> A las tañedoras de lira de Uruk
> pregunta Gilgameš:
> «¿Quién es el más espléndido entre los héroes?
> ¿Quién es el más glorioso de los hombres?»
> «¡Gilgameš es el más espléndido entre los héroes!
> ¡Gilgameš es el más glorioso entre los hombres!» [32]

Después de la fiesta triunfal en el palacio, Enkidu tuvo un sueño en el que los dioses le hacían saber que lo habían condenado a morir. Entonces Enkidu lamentó haber abandonado su inicial vida salvaje y maldijo a la ramera

[32] *Ibid.*, tablilla VI.

que lo había conducido a la civilización, pero el dios Šamaš le hizo ver que sería injusto culpar a la mujer o a la cultura de la muerte. Ha sido su propia insolencia la que lo ha perdido. Enkidu tiene ya la visión del mundo que le aguarda, un mundo oscuro, frío y polvoriento, al que se llega por caminos sin retorno,

> cuyos habitantes carecen de luz,
> donde el polvo es su vianda y la arcilla su manjar [33].

Con la muerte de Enkidu todo cambia para Gilgameš. Una tristeza inmensa le invade.

> «Lloro por mi amigo Enkidu,
> gimiendo amargamente como una plañidera...
> ¡Enkidu, mi amigo, mi pequeño hermano,
> cazaste el onagro en las colinas, la pantera en el llano!
> ¡Hemos vencido todas las situaciones, hemos escalado los montes,
> prendimos al toro celeste y lo matamos!
> ¡Matamos a Huwawa, que vivía en el bosque de cedros!
> Y ahora, ¿qué sueño se ha apoderado de ti?
> Tienes el rostro inmóvil y no me oyes.»
> Pero Enkidu no abría sus ojos.
> Le puso la mano sobre el pecho. ¡Su corazón no latía!
> Entonces cubrió a su amigo como si se tratara de una novia.
> Su voz resonó como un rugido pavoroso...
> Como una leona privada de sus cachorros,
> va y viene ante el lecho mortuorio.
> Arrancándose el pelo y esparciéndolo,
> rasgando y diseminando sus vestidos y adornos... [34]

Gilgameš hizo esculpir una magnífica estatua de Enkidu y le rindió todos los honores funerarios. Pero la muerte de su amigo lo había sumido en un mar de dudas e inquietudes.

> Cuando yo muera, ¿no seré como Enkidu?
> El miedo se ha metido en mis entrañas;
> temeroso de la muerte vago por la estepa... [35]

---

[33] *Ibid.*, tablilla VII, columna 4.
[34] *Ibid.*, tablilla VIII, columna 2.
[35] *Ibid.*, tablilla IX, columna 1.

A partir de ese momento el poema se transforma en una búsqueda desesperada de la inmortalidad. Gilgameš mata a unos leones, se viste con su piel y parte en busca de Utanapištim, su lejano antepasado, que sobrevivió al diluvio. Primeramente llega a la montaña de Masu, donde los hombre-escorpiones guardan el camino del sol, Šamaš, cuyo paraíso alcanza Gilgameš tras una larga y oscura travesía por el interior de la montaña.

Gilgameš encuentra allí al dios-sol, Šamaš, que le advierte de lo vano de su empeño:

> ¿A dónde vas, Gilgameš?
> La vida que tú buscas
> nunca la encontrarás[36].

Pero Gilgameš persiste. A la orilla del océano de la muerte encuentra a la tabernera Siduri, a la que cuenta sus cuitas y su búsqueda de la inmortalidad. Siduri le expone una filosofía desengañada de la vida y trata de convencerle de lo absurdo de su empeño:

> Cuando los dioses crearon a los humanes,
> destinaron la muerte para ellos,
> guardando la vida para sí mismos.
> Tú, Gilgameš, llénate el vientre,
> goza de día y de noche.
> Celebra cada día una alegre fiesta,
> danza y juega día y noche.
> Ponte vestidos flamantes,
> lava tu cabeza y báñate.
> Atiende al niño que te toma de la mano y regocíjate.
> Deléitate abrazando a tu mujer.
> Pues éste es el destino del humán[37].

Finalmente, y con la ayuda del barquero Ursanabi, Gilgameš logra atravesar el mar de la muerte y llega hasta Utanapištim, el único hombre a quien los dioses habían concedido la inmortalidad. Este trata también de desengañar a Gilgameš.

[36] *Ibid.*, tablilla X, columna 1.
[37] *Ibid.*, tablilla X, columna 3.

> Desde los días de antaño no hay nada permanente.
> Los que duermen y los muertos, ¡cuánto se parecen!
> Cuando llega la muerte,
> ¿quién podría distinguir al esclavo del señor?...
> Los dioses deciden sobre nuestra muerte y nuestra vida,
> pero no revelan el día de nuestra muerte[38].

Gilgameš pregunta a Utnapištim por la manera como había conseguido el don de la inmortalidad. Este le contesta narrándole la secreta historia del diluvio, de que sólo logró salvarse Utnapištim y su familia, siguiendo las instrucciones del dios Ea. Esta historia es, evidentemente, paralela a la de Atrahasis. Después del diluvio, los dioses acordaron no volver nunca a enviar otro diluvio sobre la tierra y acogieron a Utnapištim entre ellos, confiriéndole la inmortalidad. Pero tales circunstancias no volverían nunca más a repetirse, por lo que la búsqueda de Gilgameš es vana. Incluso éste fracasa en el intento de permanecer seis días seguidos sin dormir, con el que se trataba de probar su resistencia. Como último recurso, la mujer de Utnapištim le habla de la planta de la juventud, que permite a los viejos volver a la infancia y que crece en el fondo del mar. Gilgameš la busca y logra encontrarla, pero luego la deja un momento, mientras se baña, y una serpiente se la arrebata, mudando a continuación la camisa (rejuveneciéndose).

> ¿Para quién, Ursanabi, trabajaron mis manos?
> ¿Para quién se ha gastado la sangre de mi corazón?
> ¡Para la serpiente logré un beneficio![39]

Finalmente, desengañado y capaz de ironía, Gilgameš renuncia a sus sueños infantiles de inmortalidad, crece, se hace un hombre, acepta la realidad y la muerte. Fracasado y resignado, pero realista y sereno, Gilgames regresa a Uruk con el barquero Ursanabi, al que muestra lo único de lo que finalmente puede estar orgulloso: la

[38] *Ibid.,* tablilla X, columna 6.
[39] *Ibid.,* tablilla XI.

sólida muralla de Uruk. Con esto termina el poema como había empezado, cerrándose el ciclo abierto al principio.

Renunciar a las glorias vanas y a las esperanzas quiméricas e irracionales, gozar de la vida, aceptar la muerte y (si acaso) poner el orgullo en las obras perdurables, tal es la filosofía de la vida que se desprende del poema de Gilgameš. Cuatro mil años más tarde no está nada claro que hayamos encontrado otra mejor.

4.10. *La medicina y la enfermedad*

El mesopotamio no esperaba ningún tipo de satisfacción después de la muerte. Sólo en esta vida cabía obtener algo de felicidad. Pero el humán es frágil y el peligro y la enfermedad acechan. Detrás de cada fenómeno hay una fuerza oculta y espiritual, un espíritu. Detrás de las grandes potencias del universo —el cielo y la Tierra, el Sol y la Luna, el agua y la tempestad, etc.— hay grandes espíritus, grandes dioses. Detrás de los fenómenos más modestos hay espíritus menores, positivos o negativos. Los espíritus negativos o demonios pululan por todas partes, prestos a atacarnos. Sólo la protección de los dioses, manifestada sobre todo en nuestro *ilu* o dios personal, impide que seamos víctimas suyas. Pero si por alguna falta o descuido perdemos el favor divino y se retira nuestro dios protector, quedamos a la merced de los espíritus malignos o demonios, entre los que se cuentan las enfermedades.

Esta concepción no es tan extravagante ni tan alejada de la nuestra como a primera vista pudiera parecernos. Nosotros mismos nos hemos dejado persuadir de que el mundo está lleno de microbios (bacterias y virus) patógenos, y de que sólo nuestras defensas (anticuerpos, etc.) impiden que nos infecten. En cuanto bajan nuestras defensas, esos microbios patógenos penetran en nosotros y se multiplican, constituyendo la enfermedad. Si en vez de microbios ponemos demonios y en vez de defensas el favor divino (manifestado en el dios personal), tenemos algo muy parecido a la concepción mesopotámica.

Detrás de cada enfermedad hay una mala voluntad espiritual, un demonio. Que un humán esté enfermo significa que ha caído víctima de un tal demonio. Estar enfermo es lo mismo que estar endemoniado, pues la enfermedad *es* un demonio. La presencia de ese demonio se manifiesta mediante ciertos síntomas —dolores, hinchazones, fiebre, gusanos, etc.— concomitantes. Y el tratamiento de la enfermedad, la terapia, habrá de ser doble: por un lado, un tratamiento médico de los síntomas y, por otro lado, un tratamiento mágico conducente a la expulsión del demonio-enfermedad, un exorcismo.

En Mesopotamia había, consiguientemente, dos tradiciones médicas: la de los médicos prácticos *(asu)*, especializados en el tratamiento de los síntomas, y la de los médicos adivinos o exorcistas *(ašipu)*, especializados en adivinar las intenciones divinas y en expulsar a los demonios.

La tradición práctica era la más antigua, pues ya está documentada en tablillas sumerias. Sus raíces seguramente llegaban más atrás, incorporando recetas tradicionales sobre plantas medicinales y remedios caseros, que en parte procedían del Neolítico. Una tablilla sumeria del —III milenio, procedente de Nippur, constituye el recetario farmacológico más antiguo conocido. La mayoría de los remedios simples que en ella aparecen son de origen vegetal (semillas, frutos, raíces, corteza o goma de mirto, tomillo, casia, sauce, higuera, palmera, etc.), aunque también los hay de origen animal (leche, heces, piel de serpiente, caparazón de tortuga...) o mineral (salitre, sal común). Estos ingredientes, convenientemente triturados y pulverizados, eran mezclados con aceites para obtener ungüentos o cataplasmas, que se aplicaban sobre la parte enferma, o eran cocidos y filtrados para lavar y frotar la zona patógena, o eran disueltos en cerveza para ser ingeridos por el enfermo.

Durante el período paleobabilónico las recetas de los médicos prácticos fueron fijadas por escrito en largas listas contenidas en tablillas de barro. Cada entrada de la lista constaba de dos partes: la primera describía ciertos

síntomas y localización de la dolencia, la segunda ofrecía el remedio. Estas listas fueron luego copiadas repetidamente hasta el final de la cultura mesopotámica sin apenas cambios y, desde luego, sin crítica ni contrastación. Esta tradición escrita seguramente tuvo un efecto paralizante sobre el posible desarrollo de una medicina empírica, lo mismo que pasaría más tarde con la medicina galénica en la Europa medieval.

El médico práctico era un practicón de la medicina. No necesitaba hacer diagnóstico alguno (que de todos modos no hubiera sido posible, pues los mesopotamios nunca llegaron a clasificar y dar nombres a las enfermedades). Se limitaba a constatar la localización y los síntomas más evidentes y a buscarlos en su lista, para a continuación aplicar el remedio allí indicado.

Los médicos prácticos vivían de lo que les pagaban sus clientes, los pacientes. Se presentaban con su bolsa de hierbas medicinales y hacían su propia propaganda. Su *status* social era parecido al de los panaderos y taberneros. Al final de la época mesopotámica, la medicina práctica había entrado en franca decadencia, los textos habían dejado de copiarse y el número y prestigio de los médicos había disminuido. Cuando Heródotos visita Babilonia en el siglo —v, se encuentra con que los enfermos acuden a la plaza pública a preguntar a los transeúntes si conocen algún remedio para su enfermedad, pues ya no quedan médicos [40]. Esto es posiblemente una exageración, pero refleja bien la decadencia final de esta medicina.

La cirugía se reducía a la extracción de dientes, curación de heridas y ciertas escarificaciones, y era realizada por médicos prácticos o barberos. Su ejercicio estaba estrictamente reglamentado por las leyes, que determinaban la remuneración (variable según la importancia del paciente) a percibir por el cirujano, así como las responsabilidades en que éste podía incurrir si se equivocaba. Así, el famoso código de Hammurapi determina: «215. Si un médico ha operado a un hombre libre de una herida gra-

[40] Heródotos: *Historiai,* I, 197.

ve mediante la lanceta de bronce y el hombre cura..., recibirá diez siclos de plata. 216. Si se trata de un plebeyo, recibirá del dueño dos siclos. 218. Si un médico ha operado a un hombre libre de una herida grave mediante la lanceta de bronce y ha causado su muerte..., se le cortarán las manos. 219. Si se trata de un esclavo..., entregará al dueño otro esclavo.» De modo similar quedaban reglamentadas las remuneraciones y responsabilidades del barbero y del veterinario. Se consideraba que sólo las operaciones quirúrgicas daban lugar a responsabilidad penal. El éxito o fracaso del tratamiento farmacológico y de los conjuros dependía de la voluntad de los dioses y no era responsabilidad del médico.

La tradición de los médicos adivinos o exorcistas —*ašipu*— parece algo más reciente que la de los médicos prácticos. No aparece en los textos sumerios conservados. Posiblemente se constituyó en el período paleobabilónico, respondiendo a una preocupación (pseudo) científica. Desde entonces coexistieron las dos tradiciones, la práctica y la adivinatoria, pero con el tiempo la primera fue decayendo y la segunda fue aumentando en prestigio e importancia. Al final, los médicos adivinos eran los únicos que vivían en los palacios (por ejemplo, en la corte asuria) junto con los reyes, atendiéndoles a ellos, a sus amigos, a sus harenes y a su familia. Incluso diversos reyes se enviaban e intercambiaban sus médicos adivinos en caso de enfermedad.

Ya hemos visto que la enfermedad es un demonio que se introduce en el humán y lo posee. Esa posesión demoníaca produce síntomas. Y el tratamiento completo de la enfermedad ataca a la vez la causa (la posesión demoníaca) y los efectos (los síntomas). Lo primero se efectúa mediante conjuros mágicos, lo segundo mediante aplicaciones farmacológicas. Pero el resultado final del tratamiento depende de que los dioses confieran de nuevo su protección al enfermo. Si los dioses no quieren hacerlo, cualquier tratamiento será inútil. Por eso lo más importante es saber predecir o adivinar si los dioses han retirado definitivamente su protección al enfermo, en cuyo

caso no hay nada que hacer e incluso sería sacrílego intentar su curación, o si los dioses sólo se la han retirado provisionalmente y pueden volver a concedérsela, ahuyentando al demonio-enfermedad, si se dan ciertas circunstancias, en cuyo caso conviene saber cuáles son éstas. Además, si alguien está enfermo es por su culpa, porque ha hecho algo (quizá incluso sin darse cuenta) que ha desagradado a los dioses, que a continuación se han apartado de él, dejándolo, por así decir, a la intemperie, a la merced de demonios-enfermedades. Por eso es importante encontrar esa culpa, y, una vez descubierta, expiarla adecuadamente. Este enfoque parecía más «científico», más profundo y eficaz que el de los médicos prácticos. Por eso los médicos adivinos o exorcitas que lo adoptaron fueron ganando en prestigio a expensas de los otros, aunque naturalmente algunos médicos combinarían en diversa medida ambos enfoques.

De hecho, los médicos adivinos observaban al paciente con mucho más cuidado que los médicos prácticos, que lo despachaban con un par de constataciones de síntomas, que les servían para localizar la dolencia en sus listas. Los exorcistas estudiaban con cuidado todo el cuerpo del paciente, la temperatura y sudor de sus diversas partes, el color y aspecto de sus venas y arterias, etc., buscando «signos» y claves con que adivinar la voluntad de los dioses y predecir si el paciente moriría o sobreviviría, cuánto duraría su enfermedad, etc. Al final de su augurio, y si hubiera lugar, el exorcista no prescribía un tratamiento, sino algún conjuro mágico.

Los médicos adivinos o exorcistas disponían de su propia tradición escrita, que consistía básicamente en largas listas de augurios pronósticos. La más famosa de estas colecciones consta de 40 tablillas inscritas. Cada entrada comienza con la expresión «si al ir el exorcista a casa del paciente...», luego vienen diversos acontecimientos, «signos» o claves que el exorcista puede observar en el cuerpo del paciente o a su alrededor o en el camino hacia su casa, y finalmente, no un tratamiento, sino un pronóstico: «el paciente morirá», «el paciente se curará en dos sema-

nas», etc. Algunas entradas predicen también el resultado del parto y el sexo del infante, a partir de claves observadas en la embarazada, su piel, sus mamas, etc.

Esta y otras listas de augurios conservadas mezclan las predicciones con alguna base real y las puramente supersticiosas. Así entendemos el augurio que dice «si está afectada la nuca, le escuecen los párpados superiores, se desliza sangre por su boca, y sus manos y sus pies están paralizados, este hombre morirá». Pero entendemos menos el que dice: «Si el exorcista acude a casa de un enfermo y un halcón vuela paralelamente a su derecha, el enfermo mejorará; si el halcón vuela paralelamente a su izquierda, el enfermo morirá.» De todos modos, para el médico adivino ambos augurios estaban al mismo nivel y tenían la misma base «científica». En el pasado —se suponía— se había observado repetidamente la muerte del paciente tanto tras el vómito de la sangre y la paralización de pies y manos, como tras el vuelo paralelo de un halcón a la izquierda del camino que conducía al exorcista a casa del enfermo. Por tanto, aunque no podemos conocer con exactitud los designios de los dioses —que son lo único que cuenta—, parece razonable interpretar ambos hechos como «signos» o claves de la decisión divina de dejar morir al paciente. Y si así es, lo único honrado es decírselo y no perder el tiempo tratando de curarlo contra la voluntad de los dioses. Y caso de que las claves de la lista de augurios pronósticos no bastasen para averiguar la causa (la culpa) o el curso de la enfermedad, el médico adivino podía acudir también a otras técnicas igualmente serias y «científicas», como la interpretación del hígado de una oveja previamente sacrificada a los dioses, o la de los sueños del paciente, etc.

Las dolencias más frecuentes en Mesopotamia eran las infecciones oculares, los problemas de dentadura, las bronquitis y los desórdenes digestivos o intestinales. El enfermo sabía que había perdido el favor divino y había caído presa de algún demonio-desgracia. Para tratar de recuperar el favor de los grandes dioses, por ejemplo, de Marduk, recurría a su dios personal como intermediario:

Al dios personal, mi padre, me dirijo...
¿por qué te has desentendido de mí?...
Escribe al dios Marduk, que es tu amigo,
para que se digne romper mi cautiverio;
entonces miraré tu rostro y besaré tus pies.
Considera también a mi familia, a los mayores y a los pequeños,
apiádate de mí, préstame tu auxilio [41].

También trataba de aliviar sus dolores acudiendo al médico práctico y siguiendo sus tratamientos, o yendo directamente al médico adivino, a que le pronosticase el curso de su enfermedad, le averiguase su culpa y le reconciliase con el dios ofendido mediante adecuados conjuros. A veces estos conjuros y plegarias tenían éxito y el dios invocado expulsaba al demonio-enfermedad y restauraba la salud del enfermo, personificada por los espíritus propicios.

El demonio-enfermedad que lo envolvía con
sus grandes alas desplegadas,
él lo rechazó.
El mal que lo había herido,
él lo disipó.
Transformó en gozo los sufrimientos del hombre,
y colocó junto a él los genios bienhechadores,
como guardianes y como tutores [42].

Otras veces, a pesar de que los augurios pronosticaban la curación y a pesar de los conjuros del exorcista y de las plegarias del paciente, éste no se curaba y, por más que hacía examen de conciencia, no encontraba en qué hubiera podido ofender a los dioses, cuál podía ser su culpa, que lo había llevado al miserable estado en que se encontraba.

La enfermedad cubre mi cuerpo como un manto,
el sueño me enreda en su red,
mis ojos parecen mirar, pero no ven;

---

[41] H. Frankfort, J. Wilson y T. Jacobsen: *Before Philosophy*, p. 221.

[42] Samuel N. Kramer: *From the Tablets of Sumer* (The Falcon's Wing Press, Indian Hills, Colo., 1956), cap. 15.

mis oídos están abiertos, pero no oyen,
la debilidad se ha apoderado de mi cuerpo[43].

Seguramente habrá hecho algo que ha ofendido a los dioses, pero nadie sabe realmente qué es lo que los ofende.

Lo que a uno le parece laudable es, en cambio, despreciable [ante los dioses.
Lo que parece malo al corazón es bueno para el dios personal.
¿Quién puede comprender la mente de los dioses en el inmenso [cielo?
Los pensamientos del dios son como las aguas profundas, ¿quién [puede sondearlos?[44]

Diversos poemas conservados en tablillas cuneiformes plantean este problema del justo desgraciado, que más tarde reaparecerá en el libro de Job, de la Biblia. ¿Cómo es que la desgracia y la enfermedad recaen a veces sobre el humán justo y piadoso? La respuesta es que uno puede ofender a los dioses sin quererlo, pues es imposible saber exactamente lo que los dioses esperan de nosotros. La moraleja última es que los humanes somos demasiado pequeños, frágiles, ignorantes y necios como para comprender las grandes fuerzas cósmicas que rigen el universo, los dioses. Y en ningún campo se manifiesta tan patentemente nuestra fragilidad y nuestra ignorancia como en la enfermedad y en nuestro frecuente fracaso en curarla.

4.11. *La adivinación en Mesopotamia*

Al menos desde el Neolítico, el humán vive proyectado hacia el futuro. La mayor parte de las cosas que hacemos sólo adquieren su sentido en función de objetivos que perseguimos y que sólo alcanzaremos —si es que los alcanzamos— en el futuro. Y la mayor parte de nuestras preocupaciones y ansiedades se refieren al futuro. Por eso no es de extrañar que ese animal «futurista» que es el

---

[43] H. Frankfurt, J. Wilson y T. Jacobsen: *Before Philosophy*, p. 229.
[44] *Ibid.*, p. 230.

humán esté siempre tan interesado en conocer lo que el futuro le va a deparar. La ciencia nos permite realizar múltiples predicciones acerca del futuro. Y su prestigio social se basa fundamentalmente en el acierto de tales predicciones. El pensamiento arcaico no disponía del sofisticado instrumental teórico de la ciencia moderna y era incapaz de hacer predicciones científicas. Pero la ansiedad humana por el futuro ya estaba presente y sólo podía ser mitigada por algún tipo de predicción. Este tipo de predicción arcaica es la adivinación.

El pensamiento mesopotámico arcaico concebía el mundo como el resultado de una interacción de voluntades cósmicas. El futuro depende de esa interacción. Sólo en la medida en que logremos penetrar algo de esas voluntades divinas, que logremos averiguar sus divinas intenciones, podremos saber algo acerca del futuro. El experto en averiguar tales intenciones divinas es el adivino, la práctica y el resultado de tal averiguación constituye la adivinación. El adivino (en akadio, *barù)* era un tipo especial de sacerdote. Adivinos, astrólogos y exorcistas eran los especialistas en predecir el futuro.

Si conocemos a alguien, podemos constatar que ciertas acciones suyas pueden servirnos de señales y avisos de otras cosas que luego hará. Después de beber suele ponerse a cantar. Lo vemos beber, y predecimos que pronto empezará a cantar. Todo lo que ocurre en el mundo es el resultado intencional de voluntades cósmicas, de dioses. Observando con cuidado y anotando los sucesos más raros e interesantes, podemos llegar a constatar ciertas correlaciones y aprender a predecir ciertos acontecimientos futuros. Algunas cosas o sucesos son signos, señales, pistas de otras que luego vendrán, es decir, nos pueden servir de base para el establecimiento de presagios o augurios.

Los sacerdotes y escribas de los templos registraban los sucesos específicos extraños, así como lo que sucedía después y tenía cierto interés general. Así, si una oveja paría un cordero de un color extraño y poco después ocurría una inundación, se apuntaba en la lista de partos raros

que había nacido un cordero de tal color (prótasis) y que a continuación se había producido una inundación (apódosis). Si otra vez volvía a nacer un cordero de ese color, se daría la señal de alarma y se comunicaría al rey, pues podría producirse otra inundación. Quizá fuese una costumbre de los dioses hacer parir a las ovejas corderos de ese tipo antes de provocar las inundaciones. Los sacerdotes y escribas reunían tales observaciones en listas de sucesos del mismo tipo para referencia futura. Cada entrada de la lista constaba de una descripción del caso observable (prótasis), seguida de una predicción de lo que pasaría a continuación (apódosis). Estas listas y colecciones de observaciones eran luego sistematizadas y ordenadas, contribuyendo así a proporcionar una base sumamente seria y cuasicientífica a la adivinación. De hecho, la adivinación mesopotámica gozaba de un gran prestigio, incluso en el extranjero, donde los adivinos mesopotámicos eran llamados y sus listas de presagios eran traducidas.

La mayoría de las veces no se ve relación alguna entre la prótasis y la apódosis. Pero no importa, ya sabemos que los designios de los dioses son en gran parte impenetrables. Además, esas listas se copiaban desde hacía muchas generaciones. Si un presagio estaba en la lista, es que así había ocurrido en el pasado y, puesto que los dioses seguían siendo los mismos, lo más probable es que siguieran actuando de modo similar en el futuro. Si ocurría algo de mal agüero, que servía de base a un presagio indeseable, no era necesario que se cumpliese la apódosis, que el suceso indeseable pronosticado se realizase. Más bien el presagio constituía una advertencia, y lo presagiado podía ser evitado mediante prácticas rituales profilácticas adecuadas. Normalmente, el adivino mismo sabía cómo evitar el cumplimiento de su propio presagio, del mismo modo que el médico actual sabe (al menos a veces) cómo evitar que se cumpla su pronóstico sobre el curso de la enfermedad del paciente o, en general, el técnico sabe interferir con el curso normal de las cosas, evitándolo, si lo considera indeseable.

La adivinación se llevaba a cabo mediante todo un abanico de técnicas distintas y complejas, cada una de las cuales requería especialistas diferentes y el recurso a manuales distintos.

En Mesopotamia, como en todas las culturas arcaicas, se practicaba la adivinación operacional o activa, en la cual el adivino ofrecía a la divinidad la oportunidad de afectar a un proceso estocástico, respondiendo así a la pregunta planteada. Cuando se trataba de obtener una respuesta binaria, de sí o no, podía el adivino echarlo a suertes, con ayuda de dados de arcilla o palos de madera. Otras veces vertía unas gotas de aceite en un vaso de agua, y dejaba que la divinidad influyese en la forma arbitraria adoptada por el aceite, que a continuación era interpretada. Lo mismo podía hacerse provocando la salida de humo del incensario y estudiando las formas que ese humo adoptaba. También se practicaba la adivinación observacional o pasiva, tratando de interpretar, por ejemplo, el vuelo observado de las aves como augurio de sucesos futuros, y también aquí había sitio para todo tipo de especializaciones. Así un rey de Kipros pedía por carta que se le enviase un adivino capaz de predecir el futuro en función del vuelo de una cierta clase de águilas que abundaban en su isla.

Las técnicas adivinatorias más importantes en la Mesopotamia arcaica eran la hepatoscopia (o análisis de los hígados), la extispicia (o análisis de intestinos y glándulas), la interpretación de los partos monstruosos, de los sueños, de la fisonomía y de todo tipo de observaciones, y la astrología.

La hepatoscopia era muy antigua. Se basaba en examinar el hígado de un cordero sacrificado al efecto, fijándose en su forma, tamaño, anomalías, etc. Un vocabulario técnico especializado permitía describir con gran detalle los hígados, en los que se consideraba que la divinidad daba a conocer sus intenciones. Se han encontrado numerosas tablillas de arcilla con presagios basados en la observación de hígados, así como muchos modelos de arcilla de hígados, que servían para el estudio de esta técnica.

La extispicia se desarrolló a partir de la hepatoscopia. ¿Por qué limitarse al hígado, y no considerar el resto de las entrañas del animal sacrificado? En esta técnica el adivino —*baru*— rezaba primero a los dioses, sobre todo a Šamaš y Adad, pidiéndoles que inscribiesen su mensaje en las entrañas del animal que iba a ser sacrificado. Luego sacrificaba el animal y lo descuartizaba, sacando e investigando sus diversos órganos —hígado, vesícula biliar, intestinos, pulmones, etc.— en busca de anomalías (atrofias, hipertrofias, colores o formas extraños). A continuación consultaba su lista de presagios, buscando una prótasis que describiese una configuración de anomalías similar a la que él tenía delante. Si la encontraba, la apódosis le permitía formular el presagio. Estas listas de extispicia son los textos adivinatorios más frecuentes de todos.

La correspondencia de la época guarda numerosos testimonios de la frecuente aplicación de este método adivinatorio. Véase, a título de ejemplo, el inicio de una carta del gobernador de Terqa a su rey: «Los dioses Dagan y Ikrub-El están bien. La ciudad de Terqa y sus distritos están bien... El mismo día en que envié esta carta a mi señor, yo había hecho realizar una extispicia acerca de la cosecha de cebada en las tierras bajas que rodean Terqa, y la extispicia resultó propicia para los tres días siguientes. Por tanto, rápidamente reuní a toda la población de la ciudad, incluso a los niños, y los envié a todos a cosechar la cebada de las tierras bajas en esos tres días...»[45]

Se consideraba que los dioses comunicaban espontáneamente sus intenciones a los humanes, provocando malformaciones en los nacimientos tanto de animales como de infantes. La colección llamada *Šumma izbu* («si un animal recién nacido...») consta de 24 tablillas inscritas y constituye una lista de presagios basados en malformaciones de animales recién nacidos[46]. Las tablillas más antiguas

---

[45] A. Leo Oppenheim: *Letters from Mesopotamia* (The University of Chicago Press, Chicago, 1967), p. 99.

[46] En un rincón de una página interior del diario *La Vanguardia*, de Barcelona, del 7 de diciembre de 1982, y bajo el titular

se refieren sólo a corderos. Las posteriores tratan también de los partos de ovejas, yeguas, vacas, cabras y mujeres.

La enorme colección llamada *Šumma ālu* («si una ciudad está situada sobre una colina...») consta de más de 100 tablillas inscritas y contiene una larga lista de presagios diversos y heteróclitos basados en la posición de las ciudades, la estructura de las casas, la conducta de los animales domésticos o salvajes, el fuego, la agricultura y las relaciones humanas.

Se conserva una serie de 11 tablillas inscritas con una lista de presagios basados en los sueños, así como de rituales profilácticos para protegerse contra los sueños de mal agüero y conjuros para evitar las indeseables consecuencias de los sueños malos que ya se han tenido. La lista contiene como prótasis sueños de todas clases, ordenados por actividades (sueños de comida, de viaje, etcétera) y que van desde el canibalismo o el incesto hasta sueños de volar por los cielos, de perder los dientes o de recibir regalos. Cada sueño presagia algo. De hecho, se pensaba que los sueños eran un medio de que se valían los dioses para comunicar su voluntad a los humanes. Cuando los reyes estaban indecisos, a veces iban a dormir al templo, con la esperanza de que el dios les aconsejara mediante un sueño.

Otra serie de más de 10 tablillas contiene una lista de presagios fisiognómicos, en que los lunares, la forma de las uñas, el color del pelo, los rasgos del rostro, etc., sir-

---

«Igualada: Nació un cordero con una cabeza y tres cuerpos», leemos la siguiente noticia local: «En la masía de don Celestino Prat de Castellfollit del Boix, nació un cordero con una cabeza y tres cuerpos, con tres colas y ocho patas. No se conocía hasta ahora caso alguno con este tipo de malformación. Aunque el animal nació muerto, fueron avisados los servicios de veterinaria y el titular de Igualada, señor Serra, constató la veracidad del insólito hecho.» Eso es todo. Una noticia como ésta habría provocado una auténtica conmoción en la antigua Mesopotamia. Con seguridad habría sido inmediatamente transmitida al rey, que habría reunido a sus adivinos para interpretarla adecuadamente. ¿Qué querrían decirle los dioses con semejante portento? Quizá la respuesta se encuentre en el *Šumma izbu*.

ven de base para augurar el futuro del sujeto en cuestión.

La serie *Enuma ana bit marsi asipu illiku* («Si el exorcista va a casa del paciente...») consta de 40 tablillas inscritas y contiene una famosa lista de presagios médicos relativos a la salud, la enfermedad y la muerte. Las prótasis describen los síntomas, el aspecto y la conducta del enfermo, y están ordenadas por partes del cuerpo, empezando por la cabeza y acabando por los pies. Las apódosis proporcionan el pronóstico, generalmente escueto: «el paciente sanará», «el paciente morirá», etc. Cuando se ofrece algún tratamiento, es de tipo mágico-ritual, un exorcismo.

Las observaciones astrológicas están registradas en la importante serie *Enuma Anu Enlil* («Cuando Anu y Enlil...»), que consta de más de 70 tablillas. Se trata de una larga lista de presagios basados en las posiciones y eclipses del Sol y de la Luna, las fases de la Luna, los movimientos del planeta Venus respecto a las estrellas fijas, los fenómenos meteorológicos, las nubes extrañas, etcétera. A partir de esos datos, las apódosis predicen acontecimientos de interés público, como la guerra y la paz, cosechas e inundaciones. De hecho, la astrología únicamente interesaba a los reyes. Sólo más tarde, cuando Mesopotamia perdió su independencia y pasó a formar parte del Imperio Persa, la astrología empezó a ocuparse de los destinos de los individuos particulares. Los primeros horóscopos, que predicen algo acerca de un sujeto basándose en la fecha de su nacimiento, aparecieron en Babilonia a finales del siglo —v.

Los reyes de Asuria recibían constantemente informes astrológicos de los diversos astrólogos de su reino, con los que mantenían correspondencia. Varias de esas cartas se han conservado. Una de ellas, por ejemplo, se refiere a la preocupación de Assurbanapli por la cuestión de si ocurrió o no un eclipse una noche en que el cielo estaba nublado. Uno de sus astrólogos le contesta: «Si un eclipse ocurre, pero no es observado en la capital, entonces se considera que tal eclipse no ha ocurrido. 'La capital' significa la ciudad en que se encuentra el rey. Ahora bien,

esa noche el cielo estaba nublado en todas partes; por tanto no sabemos si el eclipse se produjo o no. El señor de reyes debería escribir a Assur y a todas las ciudades tales como Babilonia, Nippur, Uruk y Borsippa. Quizá fuera observado en esas ciudades... Los grandes dioses que viven en la ciudad de Su Majestad han cubierto el cielo y no han dejado ver el eclipse. Su Majestad debe saber que este eclipse no tiene relación con Su Majestad o con su reino. Su Majestad puede estar tranquilo. Posdata: Si el dios-tormenta Adad truena en el mes de Nisannu, ello significa que la cosecha de cebada disminuirá» [47]. Así como este astrólogo tranquiliza al rey Assurbanapli, otro advierte al rey Esarhaddon: «Cuando una estrella brille como una antorcha desde el amanecer y desaparezca al crepúsculo, entonces el ejército enemigo iniciará su feroz ataque... Pero si el viento del sur se levanta de repente y sigue soplando, pasando de ventarrón a tempestad destructiva, entonces el rey, en cualquier expedición que emprenda, obtendrá riquezas» [48].

La conducta civilizada estaba basada en la constante observación de los presagios, en el permanente escrutinio de las señales de aprobación o desaprobación divina, en el empeño de hacer luz sobre el futuro, sobre las consecuencias de los propios actos y sobre el momento oportuno para iniciar las acciones. Los mesopotamios estaban siempre al acecho de tales señales y presagios, buscándolos tanto en el movimiento de los cielos como en las anomalías de los hígados, en el vuelo de las aves y en los partos irregulares, en el humo y en el agua y en los sueños... En la corte de los reyes de Asuria no se tomaba ninguna decisión de importancia sin antes consultar a los adivinos y a los astrólogos. Y los funcionarios y gobernadores informaban regularmente al rey de los portentos, presagios y sueños extraños y fenómenos celestes o terrestres observados en su territorio, por si esa informa-

---

[47] A. Leo Oppenheim: *Letters from Mesopotamia*, p. 160.

[48] Leroy Waterman: *Royal Correspondence of the Assyrian Empire* (Ann Arbor, 1930-36), y George Roux: *Ancient Iraq* (Penguin, Londres, 1980), p. 317.

ción pudiera ser de utilidad para establecer los reales augurios. Los reyes mesopotámicos sólo podían actuar con prudencia y eficacia atendiendo a esas múltiples señales con que los dioses les daban pistas acerca de sus designios y les indicaban el camino óptimo a seguir para la consecución de sus fines. La actual preocupación por la prospectiva y la planificación no responde a preocupaciones sustancialmente diversas.

4.12. *La astronomía*

La astronomía surgió y progresó en Mesopotamia antes que en ningún otro sitio. Los mesopotamios estaban convencidos de que no eran dueños de sus vidas, de que eran los dioses quienes fijaban sus destinos. Por eso andaban siempre buscando signos y pistas de los planes divinos. Y el cielo parecía un lugar privilegiado para encontrar tales signos.

Los mesopotamios antiguos sentían ante el firmamento nocturno la misma sensación religiosa de admiración y reverencia que todavía sentimos nosotros cuando tenemos oportunidad de contemplarlo en su incomparable esplendor. El cielo mismo era Anu, el más majestuoso entre los dioses, la autoridad última del universo. El Sol —Šamaš—, que determina el día y la noche, las estaciones y los años, es sin duda también un dios importante, al que le atribuían además el papel de juez supremo y personificación de la justicia. La Luna —Sin—, que determina los meses, es otro gran dios. Venus —Ištar— y Júpiter —Marduk— son también muy grandes dioses. De hecho, todas las estrellas y constelaciones son dioses. La religión mesopotámica era en gran parte una religión astral. La astrología trataba de interpretar adecuadamente los movimientos de los astros y los meteoros como portentos y señales de cosas por venir. Los dioses astrales eran fuerzas cósmicas que todo lo determinaban y cuyos ocultos designios trataban de averiguar todas las técnicas de adivinación, incluso la extipicia, como se manifiesta en

este himno, en que el adivino pide a los dioses astrales que inscriban su mensaje en las entrañas de la víctima que va a sacrificar en la noche.

Los príncipes están intranquilos, los pestillos están cerrados,
  un sacrificio va a celebrarse.
Los humanes, normalmente bulliciosos, guardan silencio,
  las puertas, normalmente abiertas, están bien cerradas.
Los dioses del país, las diosas del país, Šamaš, Sin, Adad e Ištar,
  acaban de entrar a dormir en el cielo;
  ya no fallan sentencias ni deciden conflictos.
La noche se ha puesto el velo, el Palacio se ha quedado petrificado,
  las estepas están en completa calma...
El juez verdadero, el padre de los huérfanos,
  Šamaš, acaba de entrar en su sagrada cámara.
Que los grandes dioses de la noche,
  el luminoso Gibil, el guerrero Iwa,
Sirius, Arturo, Orión, Hidra,
Osa Mayor, Lira y la estrella Víbora,
  se dispongan a entrar.
¡A través del cordero que os ofrezco,
  a través de sus entrañas, que examino,
  concededme el conocimiento correcto! [49]

La observación de los cielos, motivada tanto por la admiración reverencial de los dioses como por la inquietud por el destino de los hombres, llevó durante la época paleobabilónica (es decir, durante la dinastía de Hammurapi, entre los siglos —XIX y —XVI) a la confección de la ya citada serie *Enuma Anu Enlil*. Con sus más de 70 tablillas, se trata de una verdadera enciclopedia astrológica y contiene unos 7.000 presagios.

Esta astrología arcaica no conocía aún los signos del zodíaco ni los horóscopos. Como ya hemos señalado, se preocupaba de las fortunas del reino, no de los problemas del individuo.

Muchos de los presagios de *Enuma Anu Enlil* se basan en la configuración de los cielos en la primera noche del año. Los mesopotamios tenían un calendario a la vez

[49] Falkenstein y von Soden: *Summerische und akkadische Hymnen und Gebete* (Artemis Verlag, 1953), p. 274.

lunar y solar. Cada mes empezaba con la primera aparición de la luna nueva. El año empezaba con el primer mes de primavera. Como el mes lunar tiene un promedio de 29,53 días y el año solar tiene un promedio de 365,25 días, y ambos números no cuadran, unos años tenían 12 meses y otros 13, a discreción del rey, aconsejado por los astrólogos del templo.

Desde un punto de vista astronómico, lo más interesante de esta serie son los presagios relativos al planeta Venus. Algunos son arbitrarios, como éste, muy antiguo: «Si Venus aparece en el este en el mes Airu y los grandes y pequeños Gemelos lo rodean y se oscurece, entonces el rey de Elam enfermará y perderá la vida.» Pero los presagios de la tablilla 63 contienen una importante serie de observaciones sistemáticas sobre Venus, realizadas ininterrumpidamente durante 21 años seguidos, los años correspondientes al reinado de Ammiṣaduqa. He aquí un presagio correspondiente al primer año de observación: «Si en el día 15 del mes Šabatu Venus desapareció en el oeste, permaneció 3 días invisible y reapareció en el día 18 del mes Šabatu, entonces se producirán catástrofes para los reyes, Adad traerá lluvia, Ea aportará agua a las fuentes y unos reyes enviarán saludos a otros.» He aquí otro presagio correspondiente al décimo año de observación: «Si en el día 10 del mes Arahsamna Venus desapareció en el este, permaneció invisible durante 2 meses y 6 días y reapareció en el día 16 del mes Tebetu, entonces habrá una buena cosecha en el país» [50].

Cualquier observador del firmamento nocturno se da cuenta de que los astros van saliendo por el este, se elevan hacia el sur y, finalmente, se van poniendo por el oeste. La gran mayoría de los astros —las «estrellas fijas»— mantienen sus distancias mutuas constantes. Pero el Sol, la Luna y los planetas se mueven lentamente respecto a las estrellas fijas, en un movimiento anual de sentido contrario al diurno, es decir, de oeste a este, a

[50] B. L. van der Waerden: *Erwachende Wissenschaft. Die Anfänge der Astronomie* (Birkhäuser Verlag, Basel, 1968), pp. 33-35.

través de la franja del zodíaco (unos 9° a cada lado de la eclíptica —circunferencia descrita por el Sol sobre la esfera celeste a lo largo del año—). Fijémonos en este movimiento de Venus. Cuando Venus se encuentra detrás del Sol, no lo vemos. Está en su conjunción superior y se va moviendo hacia el este, más de prisa que el Sol. Al cabo de 40 días aproximadamente Venus aparece por primera vez al atardecer sobre el horizonte, a unos 10° de elongación este del Sol (orto heliacal del lucero vespertino). En los seis meses siguientes Venus se va haciendo más brillante y su elongación aumenta. Al cabo de unos 222 días (de su conjunción superior) alcanza Venus su máxima elongación este (unos 46°). Al cabo de unos 272 días Venus se detiene un momento e inicia su movimiento retrógrado, moviéndose a partir de ese momento hacia el oeste respecto a la esfera de las estrellas fijas. Tras unos 287 días desaparece ante el Sol durante unos 14 días (conjunción inferior), a partir de los cuales reaparece por la mañana sobre el horizonte (lucero matutino). Venus continúa su movimiento retrógrado, pero hacia el día 314 se para y reanuda su movimiento normal, hacia el este. Su retrogresión habrá durado 42 días y habrá recorrido unos 15°. Al cabo de 346 días (desde su conjunción superior) alcanza su máxima elongación occidental (46°). Ahora su brillo va decreciendo y al cabo de 546 días desaparece del todo tras el Sol. Al cabo de unos 584 días se encuentra de nuevo Venus en su conjunción superior, habiendo realizado un período sinódico completo. La duración de la invisibilidad de Venus en su conjunción inferior con el Sol es variable, pero se repite exactamente tras cinco períodos sinódicos. Así pues, todas las observaciones de Venus se repiten en ciclos de cinco períodos sinódicos, es decir, de ocho años (menos 2,5 días).

La tablilla 63 del *Enuma Anu Enlil* no es sólo importante por su registro detallado y continuo de las observaciones de Venus durante 21 años, sino también por aplicar por primera vez las series aritméticas (en que cada miembro adiciona un número fijo al anterior) al

cálculo astronómico. Los astrólogos-astrónomos babilónicos se habían percatado de que el lucero matutino y el lucero vespertino eran un mismo astro, Venus, y que los ortos y ocasos de ese astro, así como sus períodos de visibilidad e invisibilidad, se repetían cíclicamente. El descubrimiento de esta periodicidad de los fenómenos celestes constituye un hito de evidente importancia. Desde luego, la fórmula empleada es grosera y algunos supuestos (como que el período de invisibilidad alterna siempre entre siete días y tres meses, o que el período de visibilidad en su elongación oriental es siempre de ocho meses y cinco días, y en su elongación occidental es siempre de tres meses y siete días) no son exactos, aunque no están tan lejos de la realidad (que es más compleja) y parecen haber sido obtenidos como promedios de las observaciones, que incluían errores. En cualquier caso esa tablilla, que contiene la primera serie continua de observaciones astronómicas precisas y el primer intento de calcular los períodos cíclicos de un planeta, constituye sin duda el más antiguo testimonio conocido de algo que merezca el nombre de astronomía.

Hacia el —1530 el rey hetita Mursili I saqueó Babilonia y acabó con la dinastía amurrita de Hammurapi. Poco después se instalaría en el trono la dinastía kassita, llegada de los montes orientales. La época posterior, hasta el —630 aproximadamente, vio la ascendencia política y militar de Asuria. Babilonia, aunque decaída políticamente, seguía siendo el foco cultural de Mesopotamia. Allí se editaban y sistematizaban las tradiciones anteriores y se daba forma definitiva a series de presagios como el *Enuma Anu Enlil* y a poemas como el *Enuma Eliš* y el *Gilgameš*. A esta época corresponde también la redacción de ciertos textos astronómicos, como el llamado texto de Hilprecht, las listas de estrellas del Elam, Akkad y Amurru, los llamados «astrolabios» y, ya hacia el final del período asurio, la serie *Mul Apin*.

El texto de Hilprecht es una colección de problemas matemáticos elementales, en que se utilizan como ejemplos distancias entre estrellas, en vez de herencias divi-

didas entre hermanos y otros tópicos similares. Se supone arbitrariamente que las distancias entre los astros son proporcionales a ciertos números enteros.

Las dos listas de estrellas de Elam, Akkad y Amurru contienen doce nombres de estrellas, correspondientes a los doce meses del año, para cada una de esas regiones. Cada estrella de la lista caracteriza al mes en que tiene su primer orto heliacal (en que aparece por primera vez al amanecer).

Los llamados «astrolabios» eran tablillas circulares de arcilla, divididas en doce sectores, correspondientes a los doce meses del año. Cada sector a su vez contenía el nombre de tres estrellas, que podían verse a diversas latitudes celestes. La función de estas tablillas era la de servir de calendarios para las tareas agrícolas, pues el calendario oficial se apartaba con frecuencia de la realidad de las estaciones, debido a la discrecionalidad con que el rey podía introducir o no un mes suplementario.

Ya en el milenio —I, hacia el año —700, en plena hegemonía asuria sobre toda Mesopotamia, se reunió la serie *Mul Apin,* que consta de dos tablillas y constituye como un resumen y compendio de todo el saber astronómico acumulado hasta entonces.

El contenido de la serie *Mul Apin* es muy rico. Para empezar, contiene un catálogo de estrellas fijas que representa un notable progreso respecto a las listas y «astrolabios» anteriores. El catálogo registra 33 estrellas de Enlil, 23 estrellas de Anu y 15 estrellas de Ea. Esta división se basa en la diferente latitud de las estrellas respecto al ecuador celeste. Las estrellas situadas en una franja desde 15° norte hasta 15° sur del ecuador celeste se consideran estrellas de Anu. Las estrellas situadas por encima (es decir, entre 15° norte del ecuador celeste y el polo norte celeste) se consideran estrellas de Enlil. Las estrellas situadas más hacia el sur que 15° sur se consideran estrellas de Ea.

Después del catálogo de estrellas, la serie *Mul Apin* contiene una lista de los ortos heliacales (es decir, de las primeras apariciones al amanecer) de 36 estrellas dife-

rentes. También aquí continúa la tradición de los «astrolabios» anteriores, aunque el progreso es evidente. Cuando los datos de los «astrolabios» no coinciden con *Mul Apin,* es *Mul Apin* quien tiene razón. También se nos ofrece la lista de las diferencias temporales entre los ortos heliacales de diversos pares de estrellas, con lo que, sabiendo cuándo se producen algunos, podemos computar otros. He aquí tres líneas relativas a las estrellas Kaksidi, Nunki, Šupa y Absin, escritas en el terso estilo telegráfico característico de estos textos:

> Desde el orto de Kaksidi hasta el orto de Nunki, 55 días; desde el orto de Kaksidi hasta el orto de Šupa, 60 días; desde el orto de Šupa hasta el otro de Abin, 10 días...»[51]

Otra lista del *Mul Apin* registra los ortos y ocasos simultáneos de diversas estrellas.

> (A la vez) Sibazianna se levanta y Babilsag se pone.
> (A la vez) Kaksidi, Mus y Urgala se levantan y Gula y A se ponen...

Los astrónomos actuales han logrado identificar las estrellas y constelaciones a las que se refieren la mayoría de los nombres y, calculando hacia atrás sus posiciones, han concluido que las observaciones registradas en el *Mul Apin* fueron efectuadas en Babilonia entre los años —1400 y —900, aproximadamente, lo que cuadra bien con la fecha supuesta de redacción definitiva de la serie, poco antes del —700.

Acabamos de ver que los astrónomos-astrólogos babilónicos estaban muy interesados por los ortos y ocasos de las estrellas. Pero esos fenómenos observables sólo cerca del horizonte resultan de difícil observación, si la atmósfera está algo turbada. Por eso buscaron y encontraron un método para saber cuándo se producían los ortos de las estrellas sobre el horizonte incluso cuando tales ortos fuesen invisibles por causas atmosféricas. El método consistía en establecer correlaciones entre el orto

[51] *Ibid.,* p. 72.

de ciertas estrellas y la culminación de ciertas otras. Dada una estrella *x*, una *ziqpu*-estrella de *x* es otra estrella distinta, llamémosla *y*, que culmina exactamente cuando *x* sale. Así, si observamos que en un momento dado culmina *y*, podemos estar seguros de que en ese momento está saliendo *x*, aunque no podamos verla. He aquí uno de los textos:

Las *ziqpu*-estrellas están en el camino de Enlil en medio del cielo delante del pecho del observador del cielo y por medio de ellas se pueden observar los ortos y ocasos de las estrellas... Sí, para observar la *zipqu*, en la mañana del día 20 del mes Nisannu antes de la salida del Sol te colocas con el oeste a tu derecha y el este a tu izquierda, y diriges tus ojos hacia el sur, entonces (a la vez) culmina Udkaduha en el medio del cielo frente a tu pecho y Gam sale (tiene su orto)...; el día 1 del mes Aiaru (a la vez) culmina Udkaduha en medio del cielo frente a tu pecho y Mulmul sale (tiene su orto)... [52]

Esta técnica de asociación de culminaciones con ortos permitió una determinación más precisa del tiempo durante la noche. En vez de los imprecisos relojes de agua (clepsidras) ahora podían datarse los fenómenos astronómicos en función de la culminación de las estrellas, con lo que el firmamento servía de reloj mucho más preciso.

Durante toda la época asuria nunca aparecen referencias a los signos del zodíaco, que sin duda son posteriores, pero los astrónomos babilónicos ya sabían que el Sol se mueve respecto a la esfera de las estrellas fijas a través de un círculo inclinado (en relación al ecuador celeste), la eclíptica, y que la Luna y los planetas también se mueven en las inmediaciones de ese círculo. El camino del Sol (la eclíptica) corta, pues, a los paralelos celestes que separan la zona de Anu de las de Enlil y de Ea. Esto, a su vez, les servía para determinar las estaciones de un modo astronómico. Cuando el Sol, subiendo hacia el norte desde la zona de Ea, penetra en la zona de Anu, se inicia la primavera. Cuando, siguiendo hacia el norte,

[52] *Ibid.*, p. 75.

pasa de la zona de Anu a la de Enlil, se inicia el verano. Cuando, ya de bajada, abandona la zona de Enlil y vuelve a penetrar en la zona de Anu, se inicia el otoño. Cuando en su bajada pasa de la zona de Anu a la de Ea, se inicia el invierno. La división de cada una de estas estaciones en tres meses iguales dio lugar a un calendario astronómico solar, y la concordancia de éste con el lunar era un gran problema. Cuando el calendario lunar se alejaba demasiado del solar, los reyes, aconsejados por sus astrólogos, introducían un mes lunar suplementario en el año, que así unas veces tenía 12 meses y otras 13, pero hasta el final del período no se encontraron reglas precisas para establecer esta concordancia de un modo automático. La primera de ellas, basada en la conjunción de la Luna con las Pléyades, se encuentra ya en el *Mul Apin:* «Si el día 1 del mes Nisannu la Luna y las Pléyades están en conjunción, entonces ese año será normal; si la conjunción no se produce hasta el 3 de Nisannu, entonces el año será bisiesto (tendrá 13 meses)» [53].

La serie *Mul Apin* contiene muchas otras cosas interesantes para el astrónomo, como el cálculo de la fecha en función de la sombra del gnomo (palo vertical que arroja su sombra sobre una base horizontal marcada, y que los griegos adoptarían más tarde de los mesopotamios), un método para computar la duración del período diurno y nocturno en los diversos días del año, otro método para calcular el momento de la salida y de la puesta de la Luna, etc.

La paciente preocupación de los astrólogos mesopotámicos por los fenómenos celestes (es decir, por las costumbres de los dioses astrales) los llevó a observar y registrar una masa creciente de datos. Aunque la antigua y venerable serie *Enuma Anu Enlil* seguía siendo la base de la mayoría de los presagios, nuevos conocimientos astronómicos se iban acumulando, como ya se refleja en la serie más reciente *Mul Apin,* que acabamos de comentar. El progreso continuaría sin interrupción. A partir

---

[53] *Ibid.,* p. 79.

del reinado de Nabunasir (—747) se registran sistemáticamente todos los eclipses de Luna y cien años más tarde se descubren períodos cíclicos de eclipses, lo que permite hacer predicciones. El astrólogo Nadinu comunicaba al rey asurio en el siglo —VII que un eclipse iba a producirse: «El día 14 va a tener lugar un eclipse de Luna. Esto será malo para Elam y Amurru, pero bueno para mi señor rey. Alégrese el corazón de mi señor rey...» En otra tablilla de arcilla Nadinu da cuenta de que su predicción se ha cumplido: «A mi señor rey yo había escrito que se iba a producir un eclipse. Y he aquí que efectivamente ha tenido lugar, se ha producido. La ocurrencia de este eclipse es muy propicia para mi señor rey...» [54]

Posteriormente, ya en la época clásica, cuando Mesopotamia pierda su independencia bajo los dominadores persas y griegos y cuando sus templos carezcan de función política, las tradiciones astronómicas y astrológicas continuarán, dando lugar tanto a la primera astronomía científica como a la primera astrología supersticiosa de horóscopos. Desde allí ambas, juntas, pasarán al mundo helénico, a Egipto, a la India y a otros muchos países. Pero el origen de todo ello está en la observación reverente de los cielos por parte de los arcaicos astrónomos-astrólogos de los templos mesopotámicos, que escrutaban el firmamento en busca de un mejor conocimiento de la vida y costumbres de los dioses astrales, de las grandes fuerzas cósmicas de las que dependen los destinos de los reinos y de los humanes.

---

[54] *Ibid.*, p. 91.

5. Los indoeuropeos

5.1. *Descubrimiento del indoeuropeo*

Lo que sabemos de los pueblos del pasado proviene de dos fuentes: el estudio filológico de sus documentos escritos y el estudio arqueológico de sus restos materiales. En algunos casos sólo disponemos de los datos que nos suministra la primera fuente, en otros de los de la segunda, en los más afortunados, de ambas. Pero los indoeuropeos no nos han legado documento escrito alguno y tampoco hemos encontrado restos materiales unívocamente suyos, por lo que directamente no sabemos nada de ellos. Sin embargo, indirectamente hemos logrado averiguar lo suficiente acerca de esos lejanos indoeuropeos como para estar seguros del rol fundamental que han desempeñado en la historia de la humanidad. Y el camino que nos ha conducido a su descubrimiento ha sido el análisis comparativo de las lenguas habladas en Europa y parte de Asia (sobre todo la India) desde hace miles de años. De ahí el nombre de indoeuropeos (propuesto por

primera vez por Thomas Young en 1814) que les hemos dado.

Cualquiera se da cuenta de que el inglés y el alemán se parecen mucho entre sí. Ello se debe a que ambos descienden de una misma lengua, el germánico antiguo. Asimismo, la evidente semejanza entre el español y el italiano se debe a que ambos descienden del latín. El juez inglés William Jones (1746-94) era un genio para las lenguas y había aprendido muchas. Pronto se dio cuenta de que las lenguas europeas se parecían al persa, pero eran muy distintas del chino, el turco, el árabe, el hebreo, etc. En 1783 fue a Calculta, como juez del Tribunal Supremo de la Administración inglesa en la India. Allí aprendió el antiguo sánskrito e inmediatamente se percató de las semejanzas entre el germánico, el latín, el griego, el persa y el sánskrito, postulando un antepasado común para todas esas lenguas: el indoeuropeo.

Aunque no se conserva ningún testimonio del indoeuropeo, los lingüistas del siglo XIX y principios del XX han logrado reconstruirlo a base de postular formas hipotéticas a partir de las cuales puedan derivarse las formas conocidas de las lenguas posteriores mediante leyes de transformación fonética adecuadas. El lingüista bávaro Franz Bopp (1791-1867) presentó en 1816 el primer intento de reconstrucción del indoeuropeo, basado en el estudio comparativo de las tres lenguas indoeuropeas antiguas mejor conocidas: el latín, el griego y el sánskrito. August Schleicher (1821-68) descubrió que el lituano era una de las lenguas indoeuropeas de rasgos más arcaicos. Pasaba siempre sus vacaciones en Lituania, recogiendo viejas leyendas y canciones de boca de los campesinos. Schleicher ofreció una segunda reconstrucción del indoeuropeo, basándose en el sánskrito para las consonantes, en el griego para las vocales y en el lituano antiguo para las flexiones. Incluso se aventuró a escribir unas cuantas líneas —una fábula sobre la oveja y los caballos— en «indoeuropeo». Estas primeras reconstrucciones han ido siendo refinadas y perfeccionadas por los indoeuropeístas posteriores y,

aunque siguen siendo hipotéticas, han ganado mucho en seguridad y precisión.

5.2. *La lengua indoeuropea*

El punto de partida de la reconstrucción es la observación de semejanzas (fonológicas, morfológicas, léxicas y sintácticas) en las lenguas indoeuropeas más antiguas conocidas. Las formas reconstruidas del indoeuropeo se escriben precedidas de un asterisco (*), que indica su carácter hipotético. Así, por ejemplo, a partir de las palabras

mater	(latín)
mathir	(irlandés)
mater	(griego dorio)
mata(r)	(sánskrito)
matar	(persa avéstico)

se ha reconstruido la palabra indoeuropea **mater*, madre. Lo mismo ocurre con la morfología. El presente de indicativo del verbo «ser» presenta claras semejanzas en sánskrito, griego, latín y lituano antiguo:

sánskrito	griego	lituano antiguo	latín
ásmi	*eimí*	*esmi*	*sum*
ási	*ei(s)*	*esi*	*es*
ásti	*estí*	*esti*	*est*
smás	*esmén*	*esme*	*sumus*
sthá	*esté*	*este*	*estis*
sánti	*entí* (dorio)	*sind*	*sunt*

A partir de aquí se ha reconstruido el presente de indicativo de «ser» en indoeuropeo, asignándosele hipotéticamente las siguientes formas:

**ésmi*
**ési*
**ésti*
**smés*
**sté*
**sénti*

Así hemos llegado a conocer en sus líneas generales aquella primigenia lengua indoeuropea.

Desde un punto de vista fonológico, el indoeuropeo se caracterizaba por un sistema consonántico rico en oclusivas (como **p, *t, *k,* etc.) y pobre en sibilantes (sólo **s)* y un sistema vocálico con seis vocales (**a, *e, *o,* tanto largas como breves).

La morfología del indoeuropeo era extremadamente rica en flexiones. Las desinencias de los nombres permitían distinguir tres géneros (masculino, femenino e inanimado), tres números (singular, dual y plural) y ocho casos (nominativo, vocativo, acusativo, genitivo, dativo, ablativo, locativo e instrumental). El género inanimado corresponde, por ejemplo, al neutro del latín; el número dual se conserva en griego clásico y en sánskrito; el caso instrumental se conserva, por ejemplo, en ruso. El indoeuropeo distinguía tajantemente los verbos de los nombres. El verbo indoeuropeo (a diferencia del semita) no indica el género, pero expresa la persona, el número, el modo (indicativo, subjuntivo, optativo), la voz (activa, media-pasiva) y el aspecto mediante un complejo sistema de radicales (con alternancias vocálicas) y sufijos.

Sintácticamente, el indoeuropeo se caracteriza por una gran libertad en la colocación de las palabras, cuya compleja morfología identifica perfectamente su función gramatical en la oración con independencia del orden en que aparezcan.

5.3. *Los indoeuropeos*

Llamamos indoeuropeos a los primitivos hablantes del indoeuropeo. A partir del análisis del léxico indoeuropeo

y de lo que sabemos de sus posteriores migraciones ha sido posible reconstruir hipotéticamente los principales rasgos de su cultura.

¿Cuándo vivieron los indoeuropeos? Sabemos que hacia el año —2000 irrumpen en la historia diversos grupos indoeuropeos con lenguas ya diferenciadas y que con el tiempo divergirán más y más. Pero en aquel momento las divergencias todavía eran moderadas y, por tanto, es plausible suponer que hacía poco habían hablado todos una serie de dialectos estrechamente emparentados de la misma lengua. Podemos situar la época de los primitivos indoeuropeos en los dos milenios entre el —4000 y el —2000.

¿Dónde vivieron los indoeuropeos? Siguiendo hacia atrás la dirección de sus migraciones y considerando el reflejo en el léxico de los árboles (por ejemplo, abedules, robles, sauces) y de los animales (lobo, oso, abeja, avispa, salmón de río), que abundaban en su tierra, podemos conjeturar razonablemente que los indoeuropeos habitaban en grupos dispersos las anchas llanuras de Europa Oriental, de las actuales Polonia, Rumania y, especialmente, de la actual Ucrania (al sur de Rusia y al norte del mar Negro), que tiene las máximas probabilidades de haber constituido la cuna de los pueblos indoeuropeos.

Los indoeuropeos eran relativamente altos, dolicocéfalos (de cabeza alargada), de piel clara y nariz prominente. Básicamente eran pastores nómadas de ovejas *(*owi,* en indoeuropeo), cuyos rebaños *(*peku)* constituían su principal riqueza *(pekunia,* en latín). También criaban bueyes y cerdos. Aunque básicamente pastores, también conocían y practicaban subsidiariamente la agricultura. Sabían sembrar *(*se-)* la cebada y moler *(*mol-)* el grano. Su gran contribución consistió en la domesticación del caballo, del que se sirvieron primero para guardar y seguir sus rebaños (como los «vaqueros» del Oeste americano). Pero pronto se convirtieron en temibles jinetes que atacaban al galope a sus enemigos. Tuvieron algún contacto indirecto con la cultura sumeria, de la que adoptaron el hacha con mango, así como el carro y el yugo

*(*yugom).* Pero el pesado carro de los sumerios, de cuatro ruedas macizas y tirado por asnos, se convirtió entre sus manos en el ligero carro de combate, con dos ruedas de radios y tirado por caballos. El carro de combate se convertiría en el arma decisiva de sus múltiples conquistas posteriores.

La enorme importancia del caballo entre los indoeuropeos se refleja posteriormente en los numerosos antropónimos que lo mencionan (por ejemplo, en griego, nombres propios que contienen *hippos,* caballo: *Hippokrates, Hippodameia, Hippólytos,* etc.) y en los numerosos mitos y ritos en que interviene el caballo (desde el simulacro de copulación sagrada entre la reina y un caballo con ocasión del sacrificio del *aśva-medha* en la India védica, pasando por el mismo simulacro de unión sexual entre el rey y una yegua blanca entre los celtas, y hasta la leyenda del caballo de Troya entre los griegos).

5.4. *Sociedad y religión indoeuropeas*

La organización social era simple y patriarcal. Los individuos se agrupaban en grandes familias patrilineales o casas *(*domo),* cuyo jefe (en latín, *dominus)* era el patriarca. Las familias se agrupaban en tribus. La tribu estaba dirigida por un rey o jefe militar y por un gran sacerdote, cada uno de ellos con sus correspondientes ayudantes, lo cual daba lugar a la división de los hombres de la tribu en tres clases: los guerreros y los sacerdotes (clases dirigentes), por un lado, y la masa de los productores, sobre todo pastores, por otro.

La primitiva religión indoeuropea parece haber consistido en una divinización de las fuerzas de la naturaleza, especialmente de las de carácter meteorológico. El cielo *(*deiwos),* majestuoso e inmenso sobre las llanuras abiertas, era la principal divinidad. La relación de *dios* (latín, *deus;* sánskrito, *deva;* lituano, *diewas)* con **deiwos* es evidente. El dios-cielo representaba a la vez la autoridad y la paternidad; era el dios-padre por excelencia (la-

tín, *Ju-piter;* griego, *Zeus Pater;* sánskrito, *Dyaus-pitar).* La tormenta, el viento y el rayo-fuego son otros tantos dioses importantes, que simbolizan la fuerza. El culto del fuego es característico de la religiosidad indoeuropea. Los indoeuropeos carecían de santuarios. El culto se celebraba al aire libre y consistía básicamente en sacrificios a los dioses para obtener sus favores. Los sacerdotes realizaban los sacrificios quemando las ofrendas y recitando o cantando al mismo tiempo fórmulas mágicas o canciones.

Comparando sistemáticamente la estructura social y las creencias religiosas de los pueblos de origen indoeuropeo, Georges Dumézil ha logrado reconstruir un rasgo esencial de la sociedad y la religión indoeuropea: su tripartición. Los indoeuropeos se dividían en tres clases sociales: los sacerdotes, los guerreros y los productores. Y esta tripartición social era proyectada al mundo de los dioses, que también se dividía en tres clases: los dioses de la autoridad mágica y jurídica (correspondientes a la función sacerdotal), los dioses de la fuerza guerrera (correspondientes a la clase militar) y los dioses de la fecundidad y la economía (correspondientes a los productores). Así, por ejemplo, los indios védicos se dividían en *brahmaṇa* (sacerdotes), *kṣatriya* (guerreros) y *vaiśya* (productores); y los celtas se dividían en *druidas* (sacerdotes), *flaith* (guerreros) y *bo-airig* (poseedores de vacas). Y las mismas tres clases se observan entre sus dioses. Los dioses romanos *Júpiter, Marte* y *Quirinus*, lo mismo que los dioses védicos *Varuṇa, Indra* y los *Nasatya,* corresponden claramente a esas tres funciones. El que pueblos de origen indoeuropeo, como los indo-arios y los celtas, situados a enormes distancias y sin contacto posible, presenten tales similaridades en su religión, parece dar cierta solidez a la reconstrucción de Dumézil, a pesar de su carácter hipotético.

En definitiva, todo lo que podemos decir sobre los indoeuropeos prehistóricos es hipotético. Lo único seguro es que hacia el año —2000 irrumpen con fuerza incontenible en la historia. Ya antes del —2000 los hetitas

descienden por los Balcanes hacia el sur, atraviesan el Bósforo y se establecen en Anatolia, fundando el gran imperio hetita, cuya capital establecen en —1650 en Hattusa. Hacia el —1900 los protogriegos siguen el mismo camino, pero en vez de cruzar el Bósforo hacia Anatolia, continúan hacia el sur hasta el Pelopónisos, en que el mar les impide continuar, estableciéndose en la actual Grecia. Mientras tanto, los celtas e itálicos migran hacia el oeste, estableciéndose en Europa Occidental e Italia, respectivamente, y los arios migran hacia el este, a través de las estepas de Rusia meridional, hasta la zona del mar de Aral y el Amu-Darya, desde donde unos, los iranios, descienden hacia el sudoeste (Mitani, medos, persas, etc.) y otros, los indo-arios, lo hacen hacia el sudeste, donde acaban con la ya decadente cultura de Harappa y conquistan el subcontinente indio.

6. La India arcaica

6.1. *El Neolítico en la India*

La mayor parte del subcontinente indio estuvo ocupado hasta épocas muy avanzadas por tribus de cazadores-recolectores paleolíticos. Sólo la región noroccidental (es decir, el amplio valle del río Indo y las estribaciones montañosas del Beluchistán, que lo limitan por el oeste) fue un foco temprano y probablemente independiente de cultura neolítica.

Se puede establecer un claro paralelo entre el borde occidental del macizo iranio, formado por los montes Zagros, que lindan con el amplio valle aluvial de Mesopotamia, y el borde oriental del mismo macizo iranio, formado por los montes de Beluchistán, limítrofes con el amplio valle aluvial del Indo. En ambos casos la agricultura y la ganadería surgieron primero en las estribaciones montañosas. Estas incipientes culturas neolíticas precerámicas fueron luego evolucionando durante varios milenios, perfeccionando sus técnicas, adquiriendo la cerámica y la metalurgia y, finalmente, descendieron a los grandes valles

aluvianos cercanos, donde dieron lugar a importantes culturas protourbanas. En ambas zonas el desarrollo fue muy parecido y ocurrió en paralelo, aunque con cierto retraso en la oriental respecto a la occidental.

La reciente excavación de Mehrgarh (en el borde entre el valle del Indo y las colinas beluchis, cerca de Quetta, en Pakistán) ha permitido seguir la evolución de la cultura neolítica de la zona. Entre el —7500 y el —5000, aproximadamente, Mahrgarh estaba ocupado por una población de cultura neolítica precerámica. Cultivaban el trigo, la cebada y los dátiles, y estaban realizando el tránsito de la caza al consumo exclusivo de ovejas, cabras y vacas domesticadas. Hacia el —5000 apareció la cerámica y en el milenio siguiente se inició el cultivo del algodón. A partir del —4000 Mehrgarh fue adquiriendo un notable desarrollo técnico, que incluía la producción de vasijas cerámicas con el torno de alfarero y la fundición del cobre en crisoles. Hacia el —3000 ya se cultivaban también la avena y la vid, las vasijas y estatuillas cerámicas se producían en serie y se intercambiaban con otros poblados a través de largas rutas comerciales.

El Neolítico cerámico floreció en el borde occidental del valle del Indo y en las colinas próximas del Beluchistán entre los años —5000 y —3000 en lugares como Mehrgarh, Kili Ghul Muhammad, Mundigak, Anjira y otros. Al final de este período se desarrolló una amplia red de intercambios comerciales entre la costa del océano Indico, el valle de Indo, el Turkestán, Afganistán, Irán e incluso Mesopotamia. Precisamente el gran poblado de Tepe Yahya, en medio del Irán, creció y se enriqueció gracias al comercio entre Mesopotamia y el Indo. Las vasijas cerámicas, los tejidos, las piedras preciosas —lapislázuli, turquesa— y las conchas eran objeto de intercambio. Por esas rutas comerciales llegaron desde Mesopotamia los impulsos que condujeron al surgimiento de la gran cultura protourbana del Indo.

El resto de la India seguía en pleno Paleolítico. Sólo hacia el —3000 apareció la agricultura en el norte de la India, en las estribaciones del Himalaya y en los valles

de Kashmir, en lugares como Burzahom y Ghaligai. Se trataba de un desarrollo independiente, ligado a la cultura del Asia Central y de China, y caracterizada por las herramientas de hueso, los cuchillos rectangulares de piedra, los habitáculos excavados en el suelo y el entierro de los perros junto con sus dueños.

Fuera del noroeste y el norte, la India —y en especial la península del Deccan— siguió todavía durante bastante tiempo sin conocer la agricultura. Pero en el noroeste, la cultura neolítica había alcanzado tal nivel de desarrollo, que pronto daría lugar a la cultura protourbana.

6.2. *La cultura protourbana del Indo*

En el milenio comprendido entre el —3500 y el —2500, aproximadamente, las culturas neolíticas cerámicas del borde oriental del Beluchistán se fueron extendiendo por el inmenso valle aluvial del Indo. La excepcional fertilidad de sus tierras favoreció la agricultura del trigo y la cebada, y la ganadería de vacas, ovejas y cabras. Los exitosos agricultores del Indo fueron construyendo sus casas en poblados de tamaño creciente, rodeados de murallas. El mayor de ellos, Rahman Dheri, llegó a tener más de 10.000 habitantes. Producían vasijas cerámicas en tornos de alfarero y las asaban en hornos de dos cámaras. Fundían el cobre y al final también el bronce. Durante todo este período se observa una creciente convergencia cultural. Los estilos cerámicos se parecían cada vez más entre sí. Y la religión se basaba en todas partes en el culto a la Diosa-Madre y a un dios cornudo masculino. Pero las frecuentes inundaciones del gran río y sus afluentes daban con frecuencia al traste con lo ya conseguido.

Poco antes del —2500 la creciente población del Indo logró un control adecuado de las inundaciones del río y sus afluentes, con lo que la agricultura se desarrolló ya sin trabas. No sabemos qué acontecimientos políticos precipitaron el surgimiento del gran imperio o federación del Indo. Lo cierto es que una cultura protourbana se ex-

tendió por una inmensa región de unos 1.300.000 km.^{2} (más del doble que la Península Ibérica). Se han descubierto unos 150 asentamientos de esta cultura, de los cuales algunos, como Mohenjodaro, Harappa, Kalibangan, Lothal y Surkotada, eran verdaderas ciudades. Entre Lothal, al sur, y Rupar, al norte, hay unos 1.700 km. de distancia. Incluso entre Mohenjodaro y Harappa (las dos principales ciudades) hay unos 600 km. Esto da una idea de la extensión de este área cultural, bastante mayor que la de Mesopotamia o Egipto. En toda esta inmensa área se usaban las mismas medidas y pesos, la misma escritura, los mismos sellos y se practicaba la misma religión. La uniformidad en el tiempo y el espacio es característica de esta cultura.

Las ciudades de la civilización del Indo constaban de dos partes: al oeste, y elevada sobre un montículo de adobe (destinado a ponerla a salvo de las posibles inundaciones), se encontraba la ciudadela amurallada, centro religioso y administrativo. Al este se hallaba la ciudad baja, residencia de sus habitantes. Las casas estaban hechas de ladrillos estandarizados de 28 × 14 × 7 cm. (es decir, en proporción 4 : 2 : 1) y disponían de cuartos de baño, con desagües conectados a la red de alcantarillado de las calles. La preocupación por la higiene pública, por los desagües y las alcantarillas constituye uno de los rasgos más notables de la civilización del Indo, que en este aspecto no sería superada hasta el Imperio Romano, dos mil años más tarde. El urbanismo respondía a un trazado regular y planificado de las calles. Cada una de las dos mayores ciudades —Mohenjodaro y Harappa— tenía unos 37.000 habitantes.

Un activo comercio interno conectaba los numerosos poblados y ciudades del Indo. Carros con ruedas, tirados por bueyes, transportaban las mercancías. El comercio externo, terrestre y marítimo, llegaba hasta Mesopotamia, donde se han encontrado diversos sellos y productos de la cultura del Indo sobre todo en Ur, en niveles que en general datan de entre el —2300 y el —2000. Precisamente para satisfacer las necesidades del comercio se

desarrolló la escritura, posiblemente a partir de impulsos llegados de Mesopotamia, aunque adquiriendo una forma completamente independiente. La mayoría de las inscripciones conservadas son muy cortas, de unos pocos signos, y proceden en su mayoría de los aproximadamente 2.000 sellos conservados. Hasta ahora no se ha logrado descifrar esta escritura protoíndica, por lo que nada sabemos acerca de su historia política ni de su pensamiento.

De todos modos, los restos materiales conservados de la cultura del Indo nos permiten hacernos alguna vaga idea acerca de su religión, que por un lado parece continuar tradiciones del período anterior y, por otro, muestra muchos caracteres que luego reaparecerán en el hinduismo. En las ciudades había templos de ladrillo, que incluían lugares para el sacrificio de animales y grandes piscinas para los baños o abluciones rituales. Un gran número de figuritas de terracotta de la Diosa-Madre atestiguan la popularidad de su culto. Algunas estatuas masculinas encontradas en los templos y diversas representaciones grabadas en los sellos indican el culto a un dios masculino, representado con cuernos y alguna vez con falo erecto y en posición de yoga, que parece ser un antecedente de Śiva. También se han encontrado piedras en forma de falo, que recuerda el *lingam,* emblema fálico de Śiva. Otros grabados de los sellos indican un culto a los espíritus de los árboles y al árbol *pīpal*. Muchos de estos elementos de la civilización del Indo desaparecerían de la cultura oficial con la llegada de los arios, que constituirían la nueva clase dominante. Pero el pueblo los conservaría parcialmente y luego reaparecerían en el hinduismo posterior, síntesis de elementos indoeuropeos y autóctonos. Los muertos eran enterrados sobre sus espaldas, con la cabeza hacia el norte, en pequeñas fosas excavadas en cementerios situados en las afueras de las ciudades.

La civilización del Indo floreció durante cinco siglos, entre el —2500 y —2000, aproximadamente. A partir de ese momento empezó a decaer. No se conocen con certeza las causas de esa decadencia. Parece que factores

climáticos y geológicos, como los cambios del curso del río, los levantamientos del suelo y las inundaciones tuvieron una influencia decisiva. Cuando los arios llegaron al Indo, las ciudades estaban en ruinas, y ellos se limitaron a darles el golpe de gracia. Una de las mayores civilizaciones de la historia se hundía en el olvido.

6.3. *Los indoarios*

Desde aproximadamente el —2000 los indoeuropeos que habían migrado hacia el este y se habían establecido en las estepas euroasiáticas de la Bactriana comenzaron a descender hacia el sur. Se llamaban a sí mismos arios —*ayria,* en avéstico; *arya,* en sánskrito—. Algunos fueron avanzando hacia el sudoeste. Sus primeras oleadas llegaron a Mesopotamia hacia el —1600, conquistando unos Babilonia (al frente de los kassitas) y fundando otros el reino de Mitanni, aunque pronto se mezclaron e integraron con la población indígena, adoptando su superior cultura. Oleadas posteriores de indoeuropeos —los medos y persas— establecerían más tarde grandes imperios en la zona. Otros arios se dirigieron hacia el sudeste, atravesando el río Amu-Darya, los altos pasos del Hindu-Kush y el Khiber (en el actual Afganistán) y penetrando por el noroeste en el valle del Indo.

La penetración de los arios en el noroeste de la India no consistió en el avance de un ejército en un momento dado, sino en la lenta penetración durante siglos de tribus sueltas de pastores nómadas en busca de nuevos pastos para sus ganados. Las primeras escaramuzas entre estos pastores arios y los campesinos de las montañas del Beluchistán y la llanura del Indo condujeron a la huida de estos últimos hacia las ciudades fortificadas de la cultura del Indo. Congestionadas por la llegada de refugiados y cortadas de sus fuentes de suministros, estas ciudades fueron decayendo, hasta ser finalmente atacadas y destruidas (hacia el —1500) por las numerosas tribus de arios que para entonces ya deambulaban por allí. Los tex-

tos védicos evocan las luchas de los arios contra esas fortalezas, en que se refugiaban los indígenas de piel oscura y nariz chata —los *dāsa*—, y califican al dios ario de la guerra —Indra— como *Purandara,* «destructor de fortificaciones».

En muchos aspectos los arios estaban culturalmente atrasados respecto a las ciudades del Indo. Su cultura no era urbana, eran analfabetos y sus técnicas agrícolas eran primitivas. Pero las armas y herramientas de los arios eran mejores y sus caballos sembraban el terror entre los indígenas. Los restos de la cultura protourbana del Indo desaparecieron, las ruinas de sus viejas metrópolis (Mohenjodaro, Harappa...) se hundieron en el olvido y los invasores arios acabaron dominando completamente el país.

Entre el —1500 y el —850, aproximadamente, los arios ocuparon el noroeste de la India, estableciéndose entre los ríos Satlaj (afluente del Indo) y Yamuna (afluente del Ganga), en una zona correspondiente a los actuales Panjab y Haryana. En aquella época era una región húmeda y boscosa, y no semiesteparia, como hoy. Con sus hachas de piedra, cobre o bronce, provistas de mango, procedieron a talar o quemar los bosques, a roturar las tierras y a combinar su tradicional pastoreo con la agricultura. De todos modos, la ganadería seguía siendo su actividad económica más prestigiosa e importante. No conocían el dinero ni había entre ellos comerciantes profesionales. Su economía era de trueque y la unidad de valor era la vaca. Sus dos animales importantes eran la vaca, de cuya leche se alimentaban, y el caballo, que jalaba sus carros y decidía las batallas. Además de los ganaderos-agricultores había los carpinteros, que construían los carros de combate, los arados y el armazón de las casas; los alfareros, los restos de cuya cerámica pintada de gris nos permiten reconocer el avance de los arios, y los artesanos del cobre y el bronce. El hierro no lo conocían todavía.

La riqueza de la tribu se medía por el número de sus vacas. Esto conducía a constantes reyertas entre las tribus arias, que se acusaban mutuamente de robarse las va-

cas o que se disputaban los pastos y terrenos. Pero a pesar de estas escaramuzas intertribales, todas las tribus arias eran solidarias en sus luchas contra los *dāsas* (los indígenas y supervivientes de Harappa) de piel oscura, de labios gruesos y nariz achatada. Ya entonces *dāsī* (femenino de *dāsa)* pasó a significar «esclava» y más tarde, en sánskrito clásico, *dāsa* pasaría a significar «esclavo», en general.

Los arios vivían agrupados en tribus semiestables, pero sin capital fija. Estaban divididos en las tres clases indoeuropeas de los campesinos y artesanos —*vaiśya*—, los guerreros —*kśatriya*— y los sacerdotes —*brahmaṇa*—. El jefe —*rāja*— de los guerreros era responsable de la defensa de la tribu y vivía del botín que conquistaba. El sumo sacerdote —*purohita*— aseguraba mediante sus ritos y sacrificios la prosperidad de la tribu y su victoria en las batallas. El gobierno de la tribu correspondía al jefe —*rāja*—, asistido por un consejo de notables y cabezas de familia. La familia era estrictamente patriarcal y patrilineal.

A las tres clases indoeuropeas de los guerreros, sacerdotes y productores se fue añadiendo una cuarta, la de los *śūdra* o siervos, formada por los indígenas integrados o sometidos. Así se formaron los cuatro *varṇa* —literalmente, colores (de la piel)— o clases que luego constituirían las grandes castas de la India clásica.

Sabemos que los arios eran aficionados a los juegos y apuestas, a las bebidas excitantes —sobre todo el *surā* y el sagrado *soma*— y a la música y la canción. Precisamente esos últimos elementos —la bebida *soma* y la canción— se combinaron en sus ritos sacrificiales, con los que trataban de ganarse el favor de sus dioses. Los sacrificios eran celebrados por los sacerdotes tribales, que habían desarrollado una tradición de composición de himnos en honor de sus dioses, himnos que recitaban o cantaban durante sus ceremonias. Estos himnos se han conservado, y gracias a ellos la religión es el aspecto mejor conocido de la cultura de los indoarios.

6.4. *El Ṛgveda y sus dioses*

Con el nombre de literatura védica se conocen los textos indios más antiguos, escritos en védico (una forma arcaica de lo que luego será el sánskrito clásico). La literatura védica se compone de las cuatro *saṃhitā* o colecciones (el *Ṛgveda,* el *Sāmaveda,* el *Yajurveda* y el *Atharvaveda),* que constituyen el *Veda* propiamente dicho y, además, de los *Brāhmaṇa,* los *Araṇyaka* y las *Upaniṣad.* El *Ṛgveda* es una colección de himnos en honor de los dioses compuestos por los sacerdotes indoarios entre el —1500 y el —900. Es la parte más antigua. El *Sāmaveda* es una selección de versos del *Ṛgveda,* adaptados para usos litúrgicos. El *Yajurveda* es una colección de fórmulas sacrificiales. El *Atharvaveda* reúne conjuros y fórmulas mágicas, y refleja una religiosidad popular y supersticiosa. Los *Brāhmaṇa, Araṇyaka* y *Upaniṣad* son comentarios posteriores sobre los *Veda* y representan ya una especulación de altos vuelos.

La única parte de la literatura védica que claramente corresponde al período védico temprano (—1500 a —900) es el *Ṛgveda.*

El *Ṛgveda* es una colección de 1.028 himnos en verso en honor de los diversos dioses de los arios. La mayoría de los himnos constan de unas 10 estrofas de cuatro versos, aunque hay una gran variedad de estrofas y extensiones. El conjunto de los himnos está agrupado en 10 libros llamados *maṇḍala.* Los libros están atribuidos a diversas familias de sacerdotes tribales.

La lengua del *Ṛgveda* es muy arcaica y ya hacia el —500 presentaba considerables dificultades de comprensión. Sin embargo, el carácter absolutamente sagrado de estos himnos ha asegurado su transmisión oral fideligna hasta nuestros mismos días. Con la introducción de la escritura hacia el siglo —V empezaron a ser fijados también por escrito.

Los himnos se recitaban por los sacerdotes durante los sacrificios rituales y tenían la función de granjearse el

favor de los dioses, para que éstos concediesen los bienes deseables: la salud, la riqueza, la descendencia, la victoria sobre los enemigos. Los dioses eran halagados con alabanzas y casi sobornados con ofrendas y con la bebida excitante *soma,* a fin de que concediesen los favores solicitados.

Los dioses o *deva* —derivado de la raíz *div,* resplandor: los «resplandecientes»— de los arios eran básicamente dioses del cielo y dioses machos. El primitivo dios indoeuropeo del cielo, *Dyaus* (correspondiente al *Zeus* griego y al *Iupiter* latino), había perdido su papel religioso casi por completo, siendo ahora simplemente el cielo, aunque todavía queden en los *Veda* algunos escasos recuerdos suyos, alguna alusión al padre Cielo —*Dyaus Pitar*— y algún himno conjunto al Cielo y a la Tierra. Durante su larga migración por las estepas euroasiáticas los arios se habían ido olvidando de *Dyaus* y habían colocando en su puesto de dios soberano a *Varuṇa,* máximo dios de los iranios y de los indoarios.

El panteón ario parece haber estado originalmente dividido en dos clases: los *asura* y los *deva.* En el Irán avéstico los *asura* (sobre todo Ahura Mazda) se han convertido en los dioses buenos, y los *deva* en los demonios. En los *Veda,* por el contrario, los *deva* son los dioses buenos; los *asura* aparecen como una clase de dioses, de *deva.* Más tarde, *asura* acabará significando demonio.

Entre los dioses antiguos o *deva asura* destacan *Mitra* y *Varuṇa* como dioses soberanos. *Mitra* representa el poder espiritual y garantiza los contratos. *Varuṇa* representa el imperio, el poder y, sobre todo, el orden del universo —*ṛta*—. De hecho, *Mitra* aparece poco en los *Veda* y siempre junto a *Varuṇa,* que lo eclipsa como dios soberano.

Varuṇa está asociado al concepto de *ṛta,* de orden a la vez físico y moral del universo, comparable al *maat* egipcio. Más adelante este orden cósmico o *ṛta* pasará a llamarse *Dharma* y jugará un papel fundamental en el pensamiento indio. Los himnos védicos saludan a *Varuṇa*

como «soberano que posee el orden», «pastor del orden», «promotor del orden», «poseedor del orden» [1], etc. El orden cósmico determina el curso de los acontecimientos, tanto físicos como morales. Este orden se explicita en los mandatos de *Varuṇa,* que recuerdan el *me* sumerio. «En ti, como en una montaña, están asentados los mandatos inquebrantables» [2]. Estos mandatos de *Varuṇa* constituyen las leyes que el humán debe acatar en su conducta. Por eso *Varuṇa* es el dios ante el que el ario se siente responsable y cuyo castigo por sus malas acciones teme, pues «*Varuṇa,* que mantiene las leyes, ... contempla todas las cosas ocultas» y es «el dios que mira de lejos» [3]. Por eso los himnos piden la piedad y misericordia de *Varuṇa* para con el transgresor de la ley, «que se compadezca incluso de quien ha cometido una falta; que nosotros estemos ante *Varuṇa* libres de falta» [4].

Otro concepto destinado a florecer en el pensamiento indio posterior y asociado a *Varuṇa* es el de *māyā,* que en los *Veda* significa cambio inducido voluntariamente con truco o magia. *Varuṇa* es el señor de los *māyā,* que utiliza para contrarrestar las malas artes o *māyā* de los enemigos y para crear los nuevos seres.

Todos los aspectos de la vida y de la naturaleza manifiestan algún dios, espíritu o demonio. Así, la hospitalidad, tan preciada por los arios, se encarnaba en un dios, *Aryaman,* de vieja raigambre indoeuropea, al igual que los dioses atmosféricos o meteorológicos, como *Sūrya* o *Savitṛ,* dios del sol, dios-sol, que incita al sacrificio, recuerda los deberes e inspira cordura; o *Vāyu,* dios del viento.

El panteón védico es machista. Sólo dos diosas aparecen en los *Veda: Rātrī,* la noche estrellada, a la que se

---

[1] *Ṛgveda,* libro II, himno 28; V, 63; V, 68; VII, 87. La traducción de los textos citados en las notas 1 a 29 se debe a F. Villar Liébana.
[2] *Ṛgveda,* II, 28.
[3] *Ṛgveda,* I, 25.
[4] *Ṛgveda,* VII, 63.

dedica un himno, y, sobre todo, *Uṣas,* la aurora, que cuenta con 21 himnos. La aurora aparece como una diosa joven, hermosa, encantadora, que disipa las tinieblas cada mañana, que se desnuda y muestra sus brillantes senos a todos los humanes, «como una joven hermosa engendrando placeres» [5], «sonríe como una amante para agradar, la aurora resplandeciente de hermoso rostro incita a los hombres a la jovialidad» [6], «joven sonriente, descubres tus senos brillando en el oriente» [7]. Pero la aurora, que cada mañana disipa las tinieblas y nos alegra, despierta y conforta, es también el ejemplo arquetípico del orden cósmico o *ṛta* que rige el universo. Por eso los himnos la invocan como «tú que sigues las huellas del orden» [8], «esta aurora... camina por el sendero del orden» [9], «tú avanzas según las leyes» [10], «protectora del orden» [11].

Si la importancia de los dioses védicos se mide por el número de los himnos que les son dedicados, sin duda el dios más importante es *Indra,* al que se dedican unos 250 himnos en el *Ṛgveda.* En cualquier caso, es el dios más popular.

Indra ocupa en los *Veda* una posición parecida a la de Zeus en Grecia. Es el jefe de los nuevos dioses, el dios de la guerra, de la batalla, de los ejércitos, el que siempre vence y hace vencer en la guerra y la pelea. Es el «señor de la fuerza» [12], «el dios superior, destructor, invencible, ganador, ..., combatiente, ..., que reúne los ejércitos, victorioso entre las tribus» [13]. Es también el dios macho por excelencia, constantemente comparado al toro, el dios

5 *Ṛgveda,* I, 48.
6 *Ṛgveda,* I, 92.
7 *Ṛgveda,* I, 123.
8 *Ṛgveda,* I, 123.
9 *Ṛgveda,* I, 124.
10 *Ṛgveda,* III, 61.
11 *Ṛgveda,* IV, 52.
12 *Ṛgveda,* I, 56.
13 *Ṛgveda,* II, 21.
14 *Ṛgveda,* I, 5.

«en quien está todo el vigor masculino» [14]. Por eso el cantor le recuerda que «el alto cielo te ha atribuido la virilidad y esta tierra se ha inclinado ante tu fuerza» [15].

El mito fundamental de los *Veda* narra precisamente la lucha entre *Indra* y la serpiente *Vṛtra*. La serpiente o monstruo *Vṛtra,* representante de la pasividad, la potencialidad y el caos, mantenía las aguas encerradas en una montaña. Pero Indra mató a *Vṛtra* con el rayo, hendió la montaña y liberó las aguas, principio de la vida. «Como las vacas que mugiendo se dispersan, las aguas descendieron derechas al océano» [16]. Esta liberación de las aguas simboliza la actividad y la creación del mundo. «Cuando tú mataste, *Indra,* a la primera nacida de las serpientes, tú aniquilaste las acciones arteras de los demonios; entonces, engendrando el sol, el cielo y la aurora, en verdad ya no encontraste más enemigos» [17]. Este mito recuerda a la lucha entre *Re* y *Apofis* en Egipto, entre *Marduk* y *Diamat* en el mito babilónico, entre *Tešup* y *Ullikummi* en el hetita, entre *Zeus* y *Typhón,* etc. Pero además de esta interpretación cósmica, el mito admite otra «lectura» más concreta: El monstruo *Vṛtra* simboliza la población autóctona de la llanura indogangática, entre la que los arios se abren paso, con la que luchan y a la que someten. El mismo himno identifica en un punto a la serpiente con los aborígenes. «Las aguas que tenían por dueño al aborigen, que tenían por guardián a la serpiente...» [18] En efecto, *Indra* era el dios más popular entre los guerreros por ser el «destructor de enemigos» [19], el que vencía a los enemigos de los arios, el que había roto las murallas de las ciudades del Indo, pues no en vano le llama el *Rgveda* «rompedor de fortificaciones» [20], el que aplasta al aborigen de piel oscura, que no le rinde culto y se opo-

---

15 *Ṛgveda,* I, 57.
16 *Ṛgveda,* I, 32.
17 *Ṛgveda,* I, 32.
18 *Ṛgveda,* I, 32.
19 *Ṛgveda,* I, 4.
20 *Ṛgveda,* III, 45.

ne al avance del ario. «Quema al *dasyu* sin ley»[21], le pide el cantor.

En definitiva, *Indra* es la tormenta que rasga con su rayo los negros nubarrones cargados de agua y trae las lluvias monzónicas a las tierras resecas; es el símbolo de la exuberancia, la fecundación, la virilidad, la energía cósmica y biológica, la violencia y la fuerza; y es el héroe por excelencia, que, asistido por los *Marut* (homólogos del Marte romano), jóvenes guerreros que lo acompañan, decide las batallas a favor de los arios.

Después de *Indra,* el dios más cantado en los *Veda* es *Agni,* al que se dedican unos 200 himnos. *Agni* es el fuego (en latín, *ignis;* en lituano, *ugnis).* En principio *Agni* es simplemente eso, el fuego, y su importancia viene del papel desempeñado por el fuego en el sacrificio. El primer deber de todo ario consiste en mantener el fuego doméstico, el hogar. Y tanto en Irán como en la India toda la liturgia gira en torno al fuego. El humán sacrifica a los dioses para obtener sus favores. Y el intermediario entre los hombres y los dioses en el sacrificio, el que lleva las ofrendas humanas hasta los dioses, para que las consuman, para que las coman, es *Agni.* Por eso *Agni* es el sacerdote y el mensajero por excelencia. «Oh *Agni,* trae aquí a los dioses... despiértalos cuando vas a cumplir la función del mensajero»[22]. «Los dioses, *Varuṇa, Mitra, Aryaman,* juntamente te encieden como mensajero, a ti, Dios antiguo»[23]. «*Agni,* inmortal, poseedor del orden, oferente, sumo sacrificador, coloca a los dioses entre los mortales... (a *Agni)* invocan como dios maravilloso, primero en los sacrificios, las tribus arias devotas de los dioses»[24]. Además, como fuego íntimo y casero, como fuego del hogar, *Agni* es el dios más cercano, aquel con quien se tiene más confianza. «Tú, oh *Agni,* para tu ado-

---

21 *Ṛgveda,* I, 175.
22 *Ṛgveda,* I, 12.
23 *Rgveda,* I, 36.
24 *Rgveda,* I, 77.

rador eres protector cercano»[25]. «Siéntate junto a nosotros»[26]. «Como dios protector de la casa»[27], *Agni* es el amigo de los hombres y éstos le cantan con una familiaridad con la que no osarían dirigirse a los otros dioses: «Tú eres, oh *Agni,* pariente de los hombres, amigo querido, compañero adorable para sus compañeros»[28]. Pero, naturalmente, *Agni* es también el incendio devastador. «*Agni* que ilumina los bosques como si estuviera sediento..., que se extendió abrasando a lo largo de toda la ancha tierra,...*Agni,* inflamado, abrasando los matorrales, dios de rostro ennegrecido, ha como saboreado la tierra»[29].

Después de *Indra* y de *Agni,* el dios más popular era *Soma,* a quien el *Ṛgveda* dedica unos 120 himnos. *Soma* significa «jugo» y, en efecto, *soma* es la bebida excitante que los hombres ofrecían a los dioses y que jugaba un papel central en la liturgia. Parece que los indoeuropeos se excitaban en sus ceremonias religiosas con una bebida parecida a la cerveza. En sus migraciones hacia el oriente fueron sustituyendo las plantas que prensaban para obtener el jugo por otras. Los iranios llamaban a la bebida así obtenida *haoma;* los arios de la India, *soma.* Obtenían el jugo de una planta de flores amarillas que crecía en las montañas (y que no ha podido ser identificada). Puro o mezclado con leche, con agua o con miel, este jugo constituía la bebida de la inmortalidad, con que los hombres alimentaban e incluso emborrachaban a los dioses, para que éstos les concediesen sus favores.

6.5. *Especulación en el* Veda *final*

El *Ṛgveda* se divide en 10 *maṇḍaḷa* (círculos) o libros. El *Ṛgveda* antiguo abarca la mayor parte de los nueve

---

25 *Ṛgveda,* I, 12.
26 *Ṛgveda,* I, 36.
27 *Ṛgveda,* I, 60.
28 *Ṛgveda,* I, 75.
29 *Ṛgveda,*. II, 4.

primeros *maṇḍala*. El mundo divino, tal como nos lo presentan los mitos tradicionales, y las historias y las personalidades de los dioses se aceptan como dadas, así como los valores litúrgicos del sacrificio. Los himnos cantan a los dioses, los halagan y casi tratan de sobornarlos con abundantes libaciones de *soma*. Ningún elemento tradicional se pone en duda y la especulación no aflora.

El décimo y último *maṇḍala* del *Ṛgveda* es más reciente que los otros, como muestra el análisis lingüístico de la lengua en que está escrito. Aquí aparece un panorama distinto, un cambio de actitud. Los detalles mitológicos concretos pierden importancia, se ignoran o se difuminan. Surge la duda y se inicia la especulación. Los motivos del pensamiento indio posterior aparecen con fuerza, y algunos de los himnos anuncian ya las tesis de los *Brāhmaṇa* o de las *Upaniṣad*.

La misma evolución se observa entre los libros I al VII (más el XIX) del *Atharvaveda*, puramente mágicos, y los libros VIII al XVIII, que recogen, amplifican y trivializan las tendencias especulativas del *Ṛgveda* tardío.

En el *Ṛgveda* tardío aparece, más allá de las anécdotas sobre los dioses, una nueva preocupación cosmogónica que las narraciones mitológicas no pueden ya satisfacer. La especulación incipiente acerca del origen del mundo conduce a varias explicaciones. Una de las más frecuentes es la que explica la creación del universo mediante el sacrificio de un gigante u hombre originario, *Puruṣa*, anticipando así el mito de *Prajapati*, que aparecerá luego en los *Brāhmaṇa*. El himno X, 90 del *Ṛgveda* nos presenta al *Puruṣa*, hombre primigenio y gigantesco, de cuyo sacrificio surge el mundo. Es tan grande, que una cuarta parte del mismo basta para crear todas las cosas, quedando los tres cuartos restantes en el cielo como principio inmortal. Los dioses sacrifican al *Puruṣa* y ofrecen este sacrificio al *Puruṣa* mismo. Las diferentes partes desmembradas del *Puruṣa* sacrificado dan lugar a las diferentes partes del mundo, a los animales y a los astros, a las clases sociales y a las formas litúrgicas.

En el *Ṛgveda* antiguo aparece el sacrificante, para quien se piden ayudas y favores a los dioses, y los sacerdotes, que efectúan el culto sacrificial del modo adecuado. Pero en el *Ṛgveda* tardío aparece ya la figura tremenda del asceta desnudo, «ceñido por el viento», silencioso, del yogui que bebe de la copa mágica del dios Rudra y, borracho de *soma,* de silencio y de sabiduría, vuela por los aires en visiones extáticas. He aquí el himno dedicado al asceta melenudo:

El melenudo silencioso sostiene el fuego, el filtro.
El melenudo silencioso sostiene el cielo y la tierra.
El melenudo es el sol que hace visible el universo.
El melenudo se llama luz.

Ceñidos de viento, los ascetas
están vestidos de manchas marrones.
Se dejan llevar por la ráfaga del viento,
desde que los dioses penetran en ellos.

«Enloquecidos por nuestra condición de ascetas,
hemos tomado los vientos por montura.
Vosotros, mortales, sólo percibís
nuestras meras envolturas corporales.»

El asceta vuela a través del espacio aéreo,
mirando hacia abajo divisa todas las cosas.
El asceta es un amigo de cada dios,
dispuesto a actuar felizmente.

Caballo del viento, amigo del dios del viento,
movido por los dioses, así es el asceta.
Reside en los dos océanos,
el de levante y el de poniente.

Sigue la pista de los *Apsaras,*
de los *Gandharva* y de los animales salvajes.
El melenudo comprende sus pensamientos,
es su amigo agradable, embriagador.

Vāyu había preparado para él la poción,
Kunamnamā se la había batido,

cuando el melenudo, junto con *Rudra,*
bebía el filtro en la copa[30].

Evidentemente, este melenudo anuncia ya a los ascetas itinerantes de las *Upaniṣad*. Y todavía más significativo es el desarrollo de la especulación metafísica. A la especulación mítica sobre el *Puruṣa* sigue la especulación cosmogónica abstracta, según la cual lo existente surgió de lo no-existente[31]. Del principio único indiferenciado, del Uno, surgió el mundo por el ardor *(tapas)* y por el deseo *(kama)*. Un himno del *Ṛgveda* es el más antiguo testimonio conocido de la duda filosófica. ¿Cómo se creó el mundo? Los dioses no pueden saberlo, pues también ellos fueron creados. Quizá lo sepa el gran vigilante del universo. Pero quizá tampoco lo sepa él. Quizá se trate de un misterio insondable, que se escapa por igual a dioses y a humanes. He aquí el texto de este himno dedicado al misterio de la creación:

Cuando no había existencia, ni siquiera había nada
y no había aire, ni había detrás el cielo.
¿Qué es lo que se movía? ¿Dónde estaba? ¿Quién lo guardaba?
¿Había entonces agua en el mundo, en insondables profundidades?

Entonces no había muerte ni había inmortalidad,
no existía entonces la antorcha del día ni la noche.
El Uno respiraba sin aliento, autosuficiente.
Entonces había el Uno, y no había ningún otro.

Al principio sólo había oscuridad envuelta en oscuridad.
El universo no era más que una onda indistinta.
Aquel Uno que llegó a ser, envuelto en nada,
surgió por fin, nacido del poder del ardor.

Al comienzo el deseo descendió sobre él,
el deseo fue la semilla primera de la mente.
Los sabios que han explorado sus corazones reflexivamente
han descubierto que lo que existe está ligado a lo que no existe.

---

30 *Ṛgveda,* X, 136.
31 *Ṛgveda,* X, 72.

Y han tendido su cuerda a través del vacío
y saben qué hay arriba y qué es lo que está abajo.
Los poderes seminales fueron fuerzas potentes.
Abajo estaba la fortaleza, y sobre ella el impulso.

Pero, después de todo, ¿quién sabe? ¿Quién podría decir
de dónde vino todo y cómo ocurrió la creación?
Los mismos dioses son posteriores a la creación.
Por tanto, ¿quién puede saber realmente de dónde surgió?

¿Dónde tuvo su origen la creación entera?
¿Fue formada por alguien o acaso no lo fue?
Aquel que todo lo contempla desde el más alto cielo,
sólo él podría saberlo, pero quizá ni siquiera él lo sabe[32].

6.6. *Cultura aria tardía*

A partir del siglo —IX los arios avanzaron decididamente hacia el este y se establecieron en la parte centro-oriental del valle del Ganga —el actual Uttar Pradesh—, que desde entonces sería ya siempre el centro de la cultura india. Si las fuentes del período anterior (el *Ṛgveda)* sólo conocían el Indo, el Yamuna y la cordillera del Himalaya, las fuentes del período védico tardío (del siglo —IX al —VII) mencionan también los montes Vindhya, al sur, la cuenca entera del Ganga, hasta su desembocadura y los «dos mares».

Las grandes epopeyas tradicionales —el *Mahābhārata* y el *Rāmāyaṇa*— y los libros de historia legendaria *Purāṇa,* aunque compuestos en su versión definitiva a comienzos de nuestra era (hacia el siglo II), guardan el vago recuerdo de acontecimientos ocurridos en la época védica tardía. El avance de los arios hacia el este, quemando los bosques y roturando las tierras, se refleja en las fuentes contemporáneas, como la alusión de los *Brāhmaṇa* a la marcha del dios del fuego *Agni* hacia el este, quemando la tierra y los bosques, seguido por el jefe ario *Videgha,*

[32] *Ṛgveda,* X, 129.

que coloniza las tierras así ganadas por el fuego[33]. También se refleja en el mito, recogido en los *Purana,* de *Prithu,* el primer rey consagrado de la tierra, que desbrozó los bosques, cultivó la tierra e introdujo la ganadería y el comercio.

Al principio de este período las tribus estaban empezando a formar reinos, entre los que tenían lugar guerras más o menos graves. Hacia el —900 parece haber tenido lugar la gran batalla de *Kurukṣetra,* cuyo recuerdo conserva el *Mahābhārata,* el más largo poema del mundo. Hacia el —800 los arios iniciaron su expansión hacia el sur, penetrando por los montes Vindhya en la península del Deccan y peleando con los cazadores indígenas que lo habitaban. El *Rāmāyana* recoge los ecos de esta expansión, envueltos en la leyenda de la guerra del príncipe ario *Rāma* contra los demonios del sur, que habían raptado a su mujer, *Sītā.*

Hacia el —800 se introdujo entre los arios la técnica de fundición del hierro, que hacia el —700 era ya de uso general. El hierro, más duro y más barato que el cobre, permitía fabricar más y mejores herramientas, hachas, arados, etc. Esto facilitó la colonización de los nuevos territorios y elevó considerablemente la productividad de la agricultura. Con la introducción del hierro, los ganaderos se hicieron definitivamente sedentarios y agricultores. El excedente de producción facilitó la división del trabajo y la aparición de múltiples artesanos (orfebres, herreros, talabarteros, cesteros, cordeleros, etc.). También aparecieron los comerciantes, que operaban sobre todo entre los asentamientos a orillas del Ganga, convertido en la gran vía comercial. De todos modos, la moneda seguía siendo desconocida y el comercio se basaba en el trueque.

Con la sedentarización surgió la propiedad privada de la tierra. La familia era grande y abarcaba a varias generaciones de descendientes por vía masculina del patriarca o varón más anciano de la familia. Todos ellos, junto con su ganado, vivían en la misma casa. Con la sedentariza-

---

33 *Śatapathabrāhmaṇa,* I, 4, I.

ción, la delimitación territorial pasó a ser más importante que el parentesco en la determinación de unidades sociales cada vez más amplias, que ya no eran meras tribus, sino con frecuencia monarquías incipientes que abarcaban varias tribus. Al aumentar las distancias, los consejos tribales dejaron de reunirse y el poder del rey creció. De mero jefe militar pasó a ser el soberano del incipiente reino. En esta época surgieron también los ritos de divinización del rey, mediante los cuales éste se transformaba en un dios. Los sacerdotes eran los encargados de realizar tales ritos, de divinizar al rey, y su importancia y la de su liturgia se consolidó también. Los reinos pasaron a tener capitales estables y la función real se tornó hereditaria.

El incipiente sistema de castas se consolidó. Los sacerdotes le atribuyeron un origen divino. Ya un himno védico tardío narra el mito de la creación de las castas mediante la descuartización del hombre primigenio *Puruṣa.*

> Cuando los dioses sacrificaron como víctima a *Puruṣa*...
> Cuando descuartizaron a *Puruṣa,* ¿en cuántas partes lo dividieron?
> ¿Qué fue de su boca, de sus brazos, de sus muslos, de sus pies? ¿Qué nombre recibieron?
> Su boca se convirtió en el *brahman,* el guerrero fue el producto [de sus brazos.
> Sus muslos fueron el *vaiśya,* de sus pies nació el *śūdra*[34].

Las castas, religiosamente consolidadas, se hicieron hereditarias y se dividieron en múltiples subclases profesionales, cuyos miembros practicaban el mismo oficio y se casaban entre sí.

La rotura de los vínculos tribales en las nacientes monarquías y la rigidez creciente del sistema de castas crearon cierto desasosiego entre algunos individuos, que se apartaban de la sociedad y se retiraban a los bosques. Eran los primeros ascetas, eremitas y miembros de sectas inconformistas y heterodoxas, que tan importante papel estaban llamados a jugar en el desarrollo del posterior pensamiento clásico indio.

[34] *Ṛgveda,* X, 90.

6.7. *Ritos y sacrificios*

Durante esta época la religión se hizo especialmente ritual y litúrgica, y los sacrificios, que siempre se habían practicado entre los arios, se complicaron, se fijaron y alcanzaron una importancia extraordinaria en la vida de los indoarios.

El sacrificio se realizaba al aire libre, sobre un terreno llano y cubierto de césped, delimitado por piedras y sobre el que se instalaban tres fuegos. El terreno así delimitado era un espacio sagrado. El fuego era el mismo dios Agni. Las ofrendas quemadas en el fuego eran o bien consumidas directamente por Agni o transmitidas por él a los dioses a los que se ofrecía el sacrificio, o bien consumidas allí mismo por los dioses recostados en la yacija de yerba preparada a su intención junto al fuego. Las ofrendas podían consistir en animales domésticos —cabras, ovejas, vacas, caballos...—, en leche, en matequilla, en cereales —cebada, mijo...— sueltos o cocidos en forma de torta o pastel, en miel y, sobre todo, en *soma,* la bebida embriagadora apetecida por los dioses, a los que concedía su inmortalidad.

El sacrificio de la ofrenda era acompañado de gran número de operaciones y manipulaciones rituales, así como de cantos, salmodias, invocaciones y recitaciones diversas. El sacrificante —*yajamāna*— era el que encargaba y pagaba el sacrificio. Los oficiantes que lo ejecutaban eran varios; y a cada uno correspondía un papel fijo. En los sacrificios importantes había además un brahmán, sacerdote inmóvil y silencioso, que no hacía nada de por sí, pero vigilaba que todo se hiciese conforme a las normas sagradas que aseguraban la eficacia del sacrificio; si alguna norma se transgredía, el brahmán intervenía para señalarlo e indicar la expiación correspondiente. Por eso se decía que el brahmán era el médico del sacrificio. En cualquier caso, su papel de técnico entendido era altamente apreciado y él solo recibía la mitad de todos los honorarios pagados por el sacrificante.

Había muchas clases de sacrificios. Por un lado estaban los sacrificios domésticos relativos al fuego del hogar, a la salida y a la puesta del sol, a la luna llena y nueva, etc., así como los sacramentos que acompañaban el nacimiento de un infante, la introducción o iniciación —*upanayana*— del muchacho por su preceptor brahmán en los secretos del *Veda,* el matrimonio y la muerte. De éstos el más importante era el ritual de la *upanayana,* que equivalía a un nuevo nacimiento, el nacimiento a la sabiduría y la inmortalidad. Por eso los que habían pasado ese sacramento iniciático se llamaban los *dvi-ja,* los dos veces nacidos.

Por otro lado estaban los sacrificios solemnes, larguísimos, caros y enormemente complejos. Uno de los sacrificios solemnes era el relativo a la coronación y divinización del rey, el *rājasūya,* que podía durar hasta dos años y que incluía una etapa «embrionaria» de gestación del rey, seguida de su renacimiento místico como soberano con atributos divinos. De todos modos, el sacrificio solemne más célebre era el sacrificio del caballo, el *asvamedha.* El caballo elegido era dejado en libertad durante un año, vigilado por cuatrocientos jóvenes. Después, el caballo —que encarna al dios Prajāpati— era sacrificado en medio de impresionantes ceremonias. Todas las mujeres del rey bailaban alrededor del caballo muerto. La favorita se acostaba junto a él y, cubiertos por una manta, fingía copular con el caballo. Grandes fiestas se celebraban a continuación. Todo estaba regulado en sus más nimios detalles. Este sacrificio, de origen indoeuropeo, estaba reservado para el rey victorioso, que mediante él quedaba consagrado como soberano universal. Mediante el sacrificio del caballo —identificado al universo y a Prajāpati—, el universo se regeneraba, la creación se renovaba y todas las capas de la sociedad se beneficiaban.

6.8. *Los Brāhmaṇa*

En la sociedad védica tardía, ya sedentarizada y económicamente más desarrollada, la clase sacerdotal se fue

profesionalizando en las complejas técnicas del sacrificio y la liturgia. El entusiasmo lírico y adulador de los himnos del *Ṛgveda* dio paso a una reflexión más prolija y escolástica acerca de los detalles rituales del culto, de su significado y justificación. Esta reflexión sacerdotal se recoge en los *Brāhmaṇa.*

Los libros del *Veda* son *Saṃhitā,* colecciones de himnos en verso que ensalzan a los dioses y están destinados a ser cantados o recitados. Los libros *Brāhmaṇa* son voluminosas obras en prosa que comentan y hacen exégesis de los himnos del *Veda* con vistas a justificar y explicar los detalles del ritual sacrificial. Tanto los *Veda* como los *Brāhmaṇa* constituyen la *Śruti,* la revelación oída. Todos estos textos son anónimos, aunque algunas colecciones de ellos llevan el nombre de la familia de brahmanes que los había ordenado y transmitido. La transmisión era oral. Los indios todavía no conocían la escritura. Los textos eran aprendidos de memoria, generalmente en el seno de la familia. El padre brahmán recitaba los textos ante su hijo. Este, que desde pequeño los oía, pronto empezaba a repetirlos. Su padre corregía cada desviación del texto canónico. Este procedimiento continuó empleándose incluso después de la invención de la escritura y en realidad ha llegado hasta nuestros días, manteniendo con asombrosa fidelidad textos escritos hace 3.000 años en una lengua (el védico, forma arcaica del sánskrito) apenas ya comprensible por las generaciones posteriores. Naturalmente, la enseñanza de los textos vendría acompañada de prácticas, ejemplos, discusiones, reflexiones personales, etc., pero de todo ello no sabemos nada concreto. Sólo nos quedan los textos sagrados, con su estilo solemne, farragoso, difícil y repetitivo.

En los *Brāhmaṇa* aparecen los primeros brotes de especulación. Todavía no se trata de una especulación libre —como la que se iniciará con las *Upaniṣad* en el período siguiente—, sino de una especulación estrechamente ligada a los mitos del *Ṛgveda* y a los ritos de la liturgia sacrificial. Pero las primeras preguntas se plantean: ¿por qué hay que colocar las piedras de tal manera en el espa-

cio sacrificial?, ¿por qué las ofrendas vegetales pueden sustituir a las animales?, ¿por qué deben sacrificarse sólo animales domésticos, y no los salvajes?, ¿por qué hay que filtrar el agua en tal punto de la ceremonia? La respuesta a estas preguntas suele consistir en la narración mítica de una acción de los dioses en un tiempo originario o sagrado, acción que la liturgia repite en el tiempo actual. El presente queda sacralizado y explicado por su analogía con el tiempo divino.

Los *Brāhmaṇa* desarrollan una ideología sacerdotal centrada en la técnica del sacrificio. El universo entero funciona mediante una energía cósmica, el *brahman,* que se libera en el sacrificio y la liturgia que lo acompaña. «Si no ofreciéramos el *agnihotra* [sacrificio a *Agni*] por la mañana, el sol no se elevaría» [35], proclama orgullosamente el *Śatapathabrāhmaṇa.* Cada operación, cada palabra del rito sacrificial, realizada o pronunciada correctamente y en el momento oportuno, produce *brahman,* genera efectos inevitables. El brahmán, el sacerdote, es «el que sabe», el que sabe cómo obtener el efecto apetecido mediante la adecuada liturgia. En los *Brāhmaṇa* no se concibe algo así como la gracia divina, la suerte o el don gratuito. El universo está encadenado por las relaciones de causa a efecto. Para obtener el fruto deseado, el efecto apetecido, es preciso actuar, es decir, es preciso sacrificar, y sacrificar no de cualquier manera, sino del modo adecuado, eficaz. El sacrificio sólo es eficaz si los ritos son los adecuados y si se realizan con extrema exactitud. De ahí la importancia del sacerdote, del brahmán, el técnico del sacrificio, el ingeniero de la liturgia. En realidad, el pensamiento expresado en los *Brāhmaṇa* muestra una tensión constante, una vacilación entre el recurso a los mitos prestigiosos de los *Veda* y la concepción de una ingeniería sacrificial en un mundo de causas y efectos. De hecho, la tensión no se articula explícitamente, pero el resultado último consiste en una religiosidad de especialistas del ritual, de profesionales del sacrificio, obse-

---

35 *Śatapathabrāhmaṇa,* II, 3, 1, 5.

sionados por los problemas técnicos de su eficacia; una religiosidad completamente alejada de los sentimientos populares. No es de extrañar que el pueblo acabase volviéndose de espaldas a este tipo de religiosidad e incluso reaccionando contra él en la etapa siguiente.

6.9. *Prajāpati*

Los himnos del *Veda* recogen alusiones a diversas cosmogonías: la creación del mundo mediante la fecundación de las aguas por un huevo de oro divino; la creación del mundo por la separación del cielo y de la tierra; la creación del mundo mediante la disección del dragón *Vṛtra* por *Indra;* la creación del mundo mediante el sacrificio de un gigante primordial, *Puruṣa,* etc. Esta última versión concibe el mundo como resultado de un sacrificio cósmico. Los dioses sacrifican a *Puruṣa* (el hombre) y lo despedazan. De su cuerpo desmembrado emanan los cielos y la tierra, los animales, las clases sociales e incluso los mismos dioses. Su boca da lugar a los brahmanes, sus brazos a los guerreros, sus muslos a los productores, sus pies a los siervos. De su cabeza surge el cielo, de sus pies la tierra, de su mirada el sol, de su aliento el viento, etc. [36]

La versión cosmogónica del mundo como resultado de un sacrificio cósmico es recogida y ampliada en los *Brāhmaṇa.* Pero aquí el sacrificado (y el sacrificador) es *Prajāpati,* el «señor de las criaturas», De hecho, varios pasajes afirman la identidad de *Puruṣa* y *Prajāpati:* «*Puruṣa* es *Prajāpati; Puruṣa* es el Año» [37].

Puruṣa había sido inmolado por los dioses para crear el mundo. *Prajāpati* se sacrifica a sí mismo para crear el universo. Al principio *Prajāpati* era todo lo que había. El deseo —*kama*— de reproducirse lo agitó. El ardor ascético —*tapas*— lo calentó. Y finalmente, por emanación o eyaculación cósmica —*visṛj*— fue creando todas

[36] *Ṛgveda,* X, 90.
[37] *Jaiminīyabrāhmaṇa,* II, 56.

las cosas, empezando por la sabiduría de los *Veda*, y siguiendo por las aguas, la tierra, los dioses y los *asura*, el día y la noche, etc. Las sucesivas emanaciones consumen a *Prajāpati*, que se debilita y agota en su esfuerzo creativo. La metáfora sexual tiene alcance cósmico. No sólo *Prajāpati* se agota y consume, todo en el mundo y en la vida se agota y decae. Afortunadamente ese agotamiento no es definitivo. Los dioses reunieron y revificaron a *Prajāpati* mediante sacrificios adecuados. Y mediante el sacrificio salvan y renuevan el mundo los brahmanes.

Cada sacrificio recompone a *Prajāpati*, cada sacrificio repite la creación, cada sacrificio salva al mundo de la decadencia y el agotamiento. Con cada sacrificio los sacerdotes recrean y recomponen un mundo desarticulado y agotado por el paso del tiempo. Incluso los dioses son mortales y sólo mediante periódicos sacrificios obtienen y conservan su inmortalidad. Es la fuerza cósmica —*brahman*— del sacrificio lo que mantiene el universo, tanto si el sacrificio lo celebran los dioses como los brahmanes. En definitiva, los brahmanes son como los dioses, pues saben cómo domeñar esa fuerza cósmica. «Existen, por cierto, dos clases de dioses, a saber: los dioses que son los dioses, y los doctos y sabios brahmanes que son los dioses-hombres. Entre estas dos clases está dividido el sacrificio: las ofrendas son para los dioses, los honorarios para los dioses-hombres...; estas dos clases de dioses, cuando están satisfechos (de las ofrendas), conducen a la felicidad eterna»[38].

Con el tiempo la reflexión sobre *Prajāpati* condujo a la idea de que el sacrificador, sacrificando, se identificaba a *Prajāpati*. Lo mismo que el sacrificio recompone los miembros descuartizados de *Prajāpati*, así también recompone las energías psíquicas del sacrificador, construyéndole un *ātman*, una personalidad espiritual. Y lo mismo que *Prajāpati* se sacrifica recalentándose mediante el *tapas* (ardor ascético), así también el sacrificio acaba siendo identificado al *tapas*. Pero entonces, ¿para qué tanta ce-

[38] *Śatapathabrāhmaṇa*, II, 2, 2, 6.

remonia, tanto fuego, tanta ofrenda? Cansados de la religiosidad ritualista de los *Brāhmaṇa,* algunos solitarios inconformistas se retiraban a los bosques y allí practicaban el sacrificio interior, cultivando el *tapas,* el ardor interno, mediante la ascesis. Las reflexiones de estos ascetas aparecen en los *Āraṇyaka* (los «libros del bosque»), en los que ya se anuncia la gran especulación que luego culminará en las *Upaniṣad.*

7. La Grecia arcaica

7.1. *El Neolítico en el Egeo*

Los anatolios del milenio —VII habían logrado un notable desarrollo agrícola, que condujo a un considerable crecimiento demográfico, manifestado en poblados como Hacilar y Çatal Hüyük. La presión demográfica obligaba a los campesinos anatolios a colonizar cada vez más tierras. A finales de ese milenio atravesaron el Bósforo en botes de remos y se fueron estableciendo por toda Grecia, por las islas Kiklades, por Kreta y por el sur de los Balcanes y del Danubio. Hasta entonces todos estos territorios sólo habían estado poblados por escasos grupos aislados de cazadores-recolectores paleolíticos. Pero desde finales del milenio —VII fueron llegando oleadas sucesivas de agricultores emigrantes procedentes de Anatolia, que se hicieron sedentarios en las zonas más fértiles de Grecia y los Balcanes y establecieron poblados estables, como Knosós en Kreta, Lerna en el Pelopónisos, Sesklo en Thesalía, Nea Nicomedeia en Makedonía, Karanovo en Bulgaria, y Starcevo, cerca de Belgrado.

Los emigrantes anatolios trajeron con ellos la agricultura del trigo y la cebada (y a veces también de las lentejas y las habas), la ganadería de las cabras y ovejas (que a veces completaban con la de los cerdos), la técnica de construcción de casas con paredes de adobe (ladrillos de barro secado al sol) y de planta cuadrada, el pulido de la piedra, la cerámica, los sellos cerámicos de impresión, la cestería, etc. Asimismo trajeron sus creencias religiosas, centradas en el culto a la Diosa-Madre, diosa de la tierra, de la fertilidad y de la agricultura. También trajeron su lengua, de la que nada sabemos.

El modo de vida de estos primeros agricultores de la Europa Sudoriental y del Egeo permaneció prácticamente estacionario entre el —6000 y el —3000. Apenas hubo progreso técnico o cambios sociales notables. Lo que sí hubo fue un constante crecimiento demográfico. Los poblados fueron aumentando de tamaño y algunos agricultores tenían que marchar a colonizar nuevas tierras. Así, partiendo del sudeste, la agricultura fue extendiéndose por el resto de Europa a la velocidad aproximada de un kilómetro por año.

7.2. *La cultura protourbana de Kreta*

Hacia el año —3000 el mundo egeo salió del estancamiento en que había permanecido durante los tres milenios precedentes. Por entonces se domesticó y empezó a cultivarse la viña y el olivo, sobre todo en las laderas pedregosas del sur de Grecia, en las islas Kiklades y en Kreta. También por entonces se introdujo la metalurgia del cobre y, poco después, del bronce. La actividad económica se extendió considerablemente y el intercambio entre las diversas islas y poblados se incrementó.

Durante el milenio —III fueron las pequeñas islas Kiklades el foco del progreso en la zona, quizá debido a su estratégica situación, equidistantes de Anatolia, Kreta y la Grecia continental. Sus alfareros y artesanos producían y exportaban gran cantidad de vasijas cerámicas y

de copas y estatuillas de mármol. Sus comerciantes hacían de intermediarios entre Anatolia y Grecia, y llegaban hasta Italia y Sicilia. Al final del milenio —III, sin embargo, su cultura declinó y acabó siendo absorbida por la pujante cultura protourbana de Kreta.

Todas las potencialidades del período anterior culminaron en el paso a la civilización protourbana en la gran isla de Kreta hacia el —2000. Entre el —2000 y el —1450, aproximadamente, se desarrolló en Kreta la llamada cultura minoica. Fueron 550 años de paz y prosperidad, durante los cuales se construyeron enormes palacios en Knosós, Festós, Mallia y otros lugares.

Los palacios minoicos eran a la vez residencias señoriales, templos religiosos, centros sociales, sedes de la burocracia centralizada y de la contaduría pública, almacenes de los excedentes agrícolas y de la producción artesanal, etc. En sus enormes sótanos se almacenaba el aceite, el vino, el trigo, etc., y en ellos trabajaban los artesanos y se realizaba el intercambio comercial. El palacio de Knosós, que era el principal, tenía en sus sótanos depósitos de aceite con una capacidad de 240.000 litros. En el palacio y sus aledaños vivían unas 40.000 personas, organizadas en un sistema de avanzada división del trabajo, constituyendo una genuina ciudad.

Los palacios kretenses constituían eficaces sistemas de redistribución de la producción en una sociedad que todavía carecía de dinero. Además eran los centros de un activo comercio marítimo que abarcaba todo el Egeo y llegaba a Egipto. Precisamente para registrar sus transacciones comerciales, deudas, envíos y trueques, así como para satisfacer las necesidades de la burocracia redistributiva, los kretenses inventaron y usaron dos sistemas de escritura: la llamada escritura jeroglífica kretense y la escritura lineal A. Ninguna de ellas ha podido ser descifrada hasta ahora.

La cultura kretense minoica era una cultura en cierto modo feminista y próxima al matriarcado, en contraste con el patriarcado y el machismo posteriores de los griegos clásicos. En general, los pueblos pastores, guerreros

y nómadas suelen exaltar al macho y al patriarca, mientras que los agricultores antiguos tendían a apreciar la fecundidad por encima de todo. Sea esto como fuere, las mujeres parecen haber gozado de una libertad y posición social muy superiores a lo que era habitual en la época e incluso en la Grecia clásica posterior.

En la religión kretense los dioses más importantes son diosas, sobre todo la gran Diosa-Madre, diosa de la tierra y de la fecundidad. Las sacerdotisas eran más importantes que los sacerdotes, e incluso éstos se vestían a veces de mujeres cuando oficiaban. Siguiendo la tradición anatolia, la Diosa-Madre paría cada año al dios de la vegetación, que luego se convertía en su amante para volver a morir de nuevo. Los kretenses estaban muy preocupados por los terremotos, que más de una vez habían destruido sus palacios. Para evitarlos, se aplacaba a la gran diosa (en su calidad de diosa de la tierra) mediante el juego con los toros, complejo ritual religioso que incluía un espectáculo circense-deportivo, en el que jóvenes saltaban y hacían piruetas encima del toro.

Los kretenses vivían bien y en paz. Dominando el mar, habiendo acabado con la piratería, alejados de los grandes imperios (hetita, egipcio, etc.) de la época, pensando quizá que el mar que rodea a Kreta constituía suficiente defensa, no temían los ataques exteriores. Y llevándose bien unos palacios con otros y unas clases con otras, tampoco parecían temer los ataques interiores. En cualquier caso, sus palacios carecían por completo de fortificaciones y defensas. Los frescos pintados en sus paredes representan mujeres elegantes (amplias faldas, chalecos ceñidos, tetas al aire, complejo peinado) en animada conversación, hombres ágiles de cintura estrecha, ceremonias religiosas, fiestas, juegos, jardines, etc. Pero nunca se representan armas, ni guerreros, ni muertes, ni batallas. No hubo cultura tan pacífica y suave en toda la antigüedad.

Hacia el —1450 una tremenda explosión volcánica destruyó por completo la cercana isla de Thira. Al parecer, los efectos de esta explosión fueron fatales para Kreta. Probablemente su flota quedó destruida. En cualquier

caso, poco después la isla de Kreta fue conquistada y sus palacios saqueados por los invasores mikenios.

7.3. *La cultura mikénica*

Lo mismo que en el resto del área egea, la Grecia continental estaba ocupada a principios de la Edad de Bronce por una población —étnicamente similar a la de Kreta, las Kiklades y la costa anatólica— dedicada a la agricultura, que practicaba la alfarería, conocía ya los metales y se asentaba en una serie de ciudades (Atenas, Mikene, Tirinte, Lerna...) amuralladas, provistas de residencias en forma de mégaron (o palacio alargado con una gran sala rectangular con cuatro columnas, en la que se penetra por un vestíbulo anterior) para los reyezuelos locales.

Hacia el —2000 grandes masas de indoeuropeos protogriegos (que hablaban ya una forma primigenia de griego) penetraron en Grecia por el norte y la conquistaron por la fuerza, destrozando sus ciudades y arrasando sus puertos. Eran pastores nómadas, acostumbrados a una vida dura, armados de hachas de guerra. Algunos de estos protogriegos se quedaron por las montañas de Ipiros y Makedonía y en torno al Olimpo, como pastores y ganaderos. Otros continuaron hasta el sur de la península y, después de arrasar las ciudades y aplastar a la población autóctona, acabaron mezclándose con ella y adoptando el modo de vida agrícola y urbano de los conquistados. Las ciudades fueron reconstruidas.

Los emigrantes protogriegos fueron muy numerosos, pues su lengua acabó imponiéndose entre la población mezclada. Como religión se fue estableciendo una mezcolanza de diversos elementos, tanto arios como autóctonos egeos. Así, el dios ario *Zeus* fue colocado en la cumbre del panteón. Diosas egeas, como *Athēna* y *Artemis,* pasaron a ser vírgenes, por influencia del aprecio ario por la virginidad. La diosa madre *Da* recibió el título indoeuropeo de *Mater,* convirtiéndose en *Damater* (luego *Dēmēter)* y conservando su misma función.

El proceso de mezcla y asimilación tuvo lugar entre el —2000 y el —1600. Hacia el —1600 algunos grupos de audaces guerreros protogriegos fueron como mercenarios a Egipto, a ayudar en la lucha contra los invasores hiksos. Los hiksos eran arios hurritas que peleaban desde carros de combate ligeros, apoyados por tribus semitas. Los protogriegos aprendieron allí a usar los carros de combate, y a su vuelta a Grecia se dedicaron a construirlos y manejarlos, constituyendo una casta militar feudal. Durante todo este tiempo, la Kreta minoica era la gran potencia económica y cultural, y ejercía su influjo sobre todo el Egeo, incluida la Grecia continental.

Así, hacia el —1600 surgió una cultura mixta, en que se mezclaban elementos autóctonos preindoeuropeos, la lengua griega, el carro de combate imitado de los hiksos y multiples influencias de la Kreta minoica. Esta cultura floreció y se desarrolló en diversas ciudades, cortes de otros tantos soberanos: Mikene (en la Argolida), Atenas (en el Atikí), Pilos (al suroeste del Pelopónisos), Thebas y Orkhomenós (en Viotía), Iolkos (en Thesalía), etc.

De todos estos soberanos, el de Mikene era el más rico y poderoso y parece haber tenido una cierta posición hegemónica. Por ello, la cultura protogriega que floreció entre —1600 y —1200 se conoce como cultura mikénica.

Los aguerridos soberanos protogriegos eran audaces y aventureros y estaban siempre listos para cualquier expedición arriesgada. Practicaban la piratería y el pillaje. A partir de —1450, en que la explosión del volcán de Thira había destruido la flota kretense, los protogriegos se hicieron los dueños del mar y seguramente saquearon Kreta y otras zonas del Egeo. La famosa expedición de los soberanos griegos a Ilion fue una de estas expediciones de pillaje y botín. Pronto se hicieron los dueños del mar Egeo, estableciendo colonias en la costa anatolia e inspirando respeto y temor al mismo rey de los hetitas.

Los protogriegos mikénicos construyeron grandes palacios, más o menos inspirados en los de Kreta, que incluían una gran sala en forma de mégaron, conforme a la tradición local. De todos modos, la localización com-

pletamente distinta de los palacios minoicos y de los mikénicos es un buen exponente de la radical diferencia de talante de ambas culturas. Los palacios minoicos estaban situados en lugares fácilmente accesibles, agradables, con buenas vistas, y carecían de murallas o fortificaciones. Evidentemente, la buena vida era su preocupación principal. Los palacios mikénicos, por el contrario, estaban fuertemente fortificados con imponentes murallas y estaban colocados en cumbres difícilmente accesibles, pero de fácil defensa. La preocupación guerrera era la que había presidido su edificación.

Los palacios mikénicos, al igual que los kretenses, servían de centros redistributivos y comerciales para la custodia, intercambio y exportación de los bienes producidos en el reino, tales como trigo, cebada, aceite, vino, miel, perfumes, cerámica y paños textiles. La producción textil estaba en manos de las esclavas, de las que el palacio de Pilos empleaba unas 700. A partir del siglo —XVI la administración de estos palacios era tan complicada, que se hizo necesaria la introducción de algún tipo de escritura, para lo cual se contó con la ayuda de escribas kretenses, que adaptaron su escritura logosilábica lineal A a las necesidades de la lengua protogriega, hablada por los mikenios. El resultado fue la escritura lineal B, que utilizaron para registrar las transacciones comerciales y los actos administrativos, tanto sobre papiro como sobre tablillas de barro. Las inscripciones en papiro se han perdido, pero muchas de las efectuadas en tablillas de barro en Pilos y en Knosós (con posterioridad a su conquista por los griegos, hacia el —1450) se han conservado. La escritura lineal B fue descifrada por Ventris en 1952.

En los palacios se vivía bien, imitando a la Kreta minoica en muchos aspectos, incluida la indumentaria femenina y las hermosas pinturas murales en paredes y techos. Cada palacio era el centro de un pequeño reino. Por ejemplo, el reino cuya capital era el palacio de Pilos abarcaba el sudoeste del Pelopónisos y contaba con más de 50.000 habitantes. La división del trabajo era ya notable. En Mikene había especialistas en la fabricación de vidrio

azul. Al frente de toda esa sociedad estaba el rey *(wanax)* que, junto a la aristocracia cortesana y territorial, constituía una casta dominante de carácter militar, dinámica, agresiva y (presumiblemente) fanfarrona.

Los griegos mikénicos eran innovadores y rápidamente se adaptaron a las nuevas técnicas. Fueron los primeros en el Egeo en producir espadas largas y usar carros de combate. Tenían un agudo sentido del comercio, y estaban dispuestos a ir a cualquier parte del mundo con tal de obtener algún beneficio. Y si el comercio no bastaba, estaban siempre listos a pelear por botín. Frente al carácter pacífico y tranquilo de los kretenses, que construían sus palacios sin defensas y no querían salir de su isla, los griegos mikénicos, con sus palacios-fortalezas y sus carros de combate, aparecen como aventureros, audaces y ambiciosos, siempre dispuestos a comerciar o pelear. Por eso no es de extrañar que acabaran dominando la misma Kreta. A partir de —1450, los griegos gobiernan en Kreta y la contabilidad del palacio de Knosós se lleva en lengua griega, escrita en lineal B.

Hacia —1250 la piratería y los ataques de pillaje —que en gran parte habían iniciado los mismos mikenios— empezaron a multiplicarse. El comercio se hizo inseguro y decayó. La creciente población de las ciudades protogriegas encontraba dificultades para emigrar, para exportar sus productos y para importar los cereales que necesitaba para alimentarse. Surgieron los conflictos. Bandas procedentes de Europa empezaron a atacar las ciudades. Hacia —1240 las ciudades griegas reforzaron sus defensas y construyeron nuevas murallas. Hacia —1200, finalmente, una gran invasión de «pueblos del mar» —como los llaman los anales egipcios— arrasó las ciudades y palacios mikénicos, acabó con el imperio hetita y sembró la confusión, la inseguridad y la muerte por las costas orientales del Mediterráneo.

Los protogriegos que habían permanecido desde el —2000 como pastores en los montes del norte de Grecia, atraídos por las ricas tierras del sur y los restos de la cultura mikénica, abandonaron sus pastos tradicionales, se

organizaron militarmente y marcharon hacia el sur. Eran los llamados dorios, griegos como los mikenios pero más brutos e incultos, pues no habían asimilado todavía la vieja cultura egea.

Los dorios atravesaron Grecia, acabaron de saquear las ya medio destruidas ciudades mikénicas, conquistaron el Pelopónisos y lo ocuparon, y aún les quedaron energías para hacerse a la mar y ocupar las islas de Kreta, Rodos y Kos, así como Knidos y Halikarnasós, en la costa anatólica. Los antiguos habitantes de las ciudades mikénicas del Pelopónisos huyeron ante la conquista doria, atravesaron el Egeo y se refugiaron en las islas Kiklades, en Lesvos, Samos y Khíos y en la costa anatólica occidental (la futura Jonia), donde se establecieron.

Los palacios, sedes de la cultura mikénica, fueron abandonados. Los escribas y artesanos murieron, sin que nadie los sustituyese. Las habilidades se perdieron. Así, por ejemplo, se olvidó la escritura. Los griegos pasaron a ser completamente analfabetos. Ni siquiera recordaban que un día supieron escribir. De la cultura mikénica pronto no quedó nada.

7.4. *De la época oscura a la Grecia arcaica*

Los cuatro siglos que siguieron al colapso de la cultura mikénica (es decir, entre el —1200 y el —800, aproximadamente) se conocen como la época oscura de Grecia, de la que apenas si nos quedan restos. Los escasos indicios conservados nos permiten pensar que se trató de una época difícil y peligrosa, en que se paralizó casi por completo la construcción de edificios y la actividad artística y artesanal, en que la población se redujo, el nivel de vida descendió y los contactos escasearon, pues los caminos eran peligrosos tanto por mar como por tierra. La gente tenía bastante con sobrevivir.

Los griegos mikenios, refugiados en las costas de Anatolia Occidental, más bien que pensar en las calamidades del presente, preferían recordar los últimos esplendores

de la civilización mikénica, el mundo glorioso de los palacios de Mikene, Pilos, Thebas y otros, las hazañas guerreras de sus soberanos, y sus audaces y heroicas expediciones de rapiña. Una de éstas, la efectuada hacia el —1250 contra Troya, fue motivo de especial recordación. Probablemente se había tratado de una expedición de pillaje de los soberanos griegos, dirigidos por el hegemónico rey de Mikene, Agamenón, contra la rica ciudad de Troya, que dominaba la entrada al Helesponto, a la que habrían sitiado durante años y finalmente saqueado. Los rapsodas griegos refugiados en la costa anatolia convirtieron esta expedición en objeto de leyenda, ejemplo de heroísmo y ocasión para la participación de los dioses. Los rapsodas iban engarzando tradiciones distintas y añadiendo episodios de su cosecha, pero diversos detalles históricos se conservaron, incluida la descripción de los palacios, de los carros de combate y de las armas de bronce, de los cascos de colmillos de jabalí y de los escudos en forma de ocho, cosas todas ellas que ya no existían.

Durante la edad oscura se mantuvo la actividad agrícola y la metalurgia experimentó un avance decisivo con la introducción del hierro. Desaparecido el Imperio Hetita, que hasta entonces había guardado el monopolio de ese metal, la fundición y el forjado del hierro se extendió por todo el mundo, con el consiguiente progreso en las armas y herramientas, pues el hierro era mucho más duro y, a la vez, más barato que el bronce. En esta misma época tomaron forma la religión, los mitos y las tradiciones intelectuales básicas, que luego veremos aparecer en la Grecia arcaica y clásica.

7.5. *La escritura*

Los invasores dorios que habían expulsado o conquistado a los viejos griegos mikénicos hablaban griego, igual que ellos. Así, durante la edad oscura y la época arcaica, todos los griegos —nuevos y viejos— se entendían entre sí, a pesar de las diferencias dialectales. Durante este

tiempo, los diversos aristócratas locales escuchaban con agrado a los poetas y rapsodas que cantaban las glorias de la vieja civilización mikénica, de sus guerras y sus héroes. Con especial gusto se oían esos poemas en las ciudades jónicas de la costa anatolia, donde se habían refugiado gran parte de los griegos mikenios desplazados por los dorios. Por otro lado, fueron estos mismos jonios los primeros en hacerse de nuevo a la mar, en reemprender el comercio exterior y en dar señales de despertar intelectual, de curiosidad y creatividad. En este clima de fermento artístico y cultural y, por otro lado, de nostalgia por la desaparecida y ahora idealizada cultura mikénica, se desarrollaron con especial ímpetu las composiciones poéticas en hexámetros que dieron lugar a una serie de epopeyas, especialmente la *Ilíada* y la *Odisea.*

A Homeros se le atribuye el haber dado forma definitiva a estos largos poemas, hacia el —800. La *Ilíada* canta el sitio de Ilion (Troya) por los griegos mikénicos, describiendo las hazañas y vicisitudes de sus reyes y héroes —Aquiles, Agamenón, Néstor, Odiseos, etc.—. La *Odisea* narra la vuelta al hogar —a Ithaka, de donde era soberano— del astuto Odiseos. La *Ilíada* es como un símbolo de todas las expediciones guerreras de los mikenios. La *Odisea* lo es de sus innumerables aventuras marinas. Y en ambas participan los dioses y los hombres.

Desde el punto de vista lingüístico, el gran efecto de la *Ilíada* y la *Odisea* consistió en dotar a los griegos de una lengua literaria común y promover su unificación lingüística. Por encima de las fronteras dialectales, la *Ilíada* y la *Odisea* se recitaban en todas las ciudades griegas, y en todas eran escuchadas con la misma atención. La lengua de Homeros —el dialecto jonio— se convirtió en la base del habla culta.

Por la misma época en que se daba forma definitiva a la *Ilíada* y la *Odisea,* se aprendía a escribir. Por un lado, esto facilitaba el recordar tan largos poemas; por otro, contribuía a fijar unívocamente su forma.

Después del colapso de la cultura mikénica hacia —1200, los griegos olvidaron la escritura y fueron anal-

fabetos durante los 400 años siguientes. En cierto modo fue una suerte para los griegos el que olvidaran la complicada escritura lineal B, con sus cien signos silábicos y sus múltiples logogramas. Se trataba de una escritura complicada, como todas las diseñadas hasta entonces. Sólo una casta especial de escribas profesionales podía dominarla. Al morir estos escribas, la escritura lineal B desapareció. Entretanto, los fenicios habían dado a conocer la escritura alfabética, en que se distinguen y representan directamente fonemas singulares, y los griegos pudieron adoptarla.

La primera escritura alfabética conocida apareció en Ugarit (puerto mediterráneo de la actual Siria) en el siglo —XIV. Hacia el —1000 los fenicios usaban una escritura alfabética con la que representaban los sonidos consonánticos de su lengua semítica. Sólo escribían las consonantes. Las vocales se desprendían del contexto. Así, con sus 23 letras podían escribir las oraciones más complejas. Los fenicios difundieron rápidamente su alfabeto, y su escritura alfabética fue pronto imitada. Está al origen de todas las escrituras alfabéticas actuales. En Oriente, el alfabeto fenicio dio origen al arameo, que a su vez estuvo al inicio de los sistemas de escritura indio, persa, árabe y hebreo. En Occidente dio lugar al griego, que luego originó los alfabetos etrusco, latino, copto y cirílico.

El alfabeto fenicio tenía 23 letras que representaban las consonantes semíticas, pero carecía de signos para las vocales. Hacia el —800, al adoptar el alfabeto fenicio, los griegos lo suplementaron con la introducción (por primera vez) de letras para las vocales, usando para ello (en parte) letras fenicias correspondientes a consonantes semíticas sin correspondencia en el griego.

Los griegos sabían que debían su alfabeto a los fenicios —llamaban «escritura fenicia» a la suya— y los nombres de las primeras letras, *alfa, beta, gama, delta,* son semíticos, fenicios. Al principio hubo varios alfabetos griegos similares pero algo distintos. A partir del siglo —V, en

que fue adoptado por Atenas, se impuso el alfabeto jonio de Miletos.

El alfabeto griego, casi perfectamente fonético, permitía por primera vez acabar con el analfabetismo. Cualquiera podía aprender a leer y a escribir. La existencia de una clase de escribas (que podía filtrar la tradición y controlar la expresión de las ideas) se hacía innecesaria. El alfabeto griego realizó así una importante contribución a la libertad del pensamiento griego.

7.6. *Las* poleis *y la colonización*

Durante la época oscura, tanto los restos de las monarquías mikénicas como las viejas estructuras tribales de los dorios fueron desapareciendo. Sólo en el norte de Grecia, en Ipiros y en Makedonía, se mantuvieron las monarquías tribales militares tradicionales, pues su posición fronteriza les daba un cierto sentido. Pero Ipiros y Makedonía permanecieron al margen del desarrollo general de Grecia. Durante la época arcaica, la Hélade era fundamentalmente un mosaico de pequeñas comunidades políticas, aislada físicamente unas de otras por el mar y las montañas. Lo típico era que una comunidad ocupase un valle. Estas comunidades políticas eran completamente autónomas, e independientes unas de otras. Se llamaban *poleis* (plural de *polis)* La palabra «*polis*» suele traducirse por «ciudad». Quizá fuese mejor traducirla por «comarca» o «cantón», pues normalmente una *polis* abarcaba más que una ciudad, incluía una mayor o menor extensión de campos y montes. De hecho, la mayoría de la población de la mayoría de las *poleis* vivía en el campo y se dedicaba a la agricultura. Y la clase dominante en las *poleis* estaba constituida por los terratenientes hereditarios.

Las *poleis* eran muy distintas unas de otras, tanto por su extensión como por su población y su estructura política y social. Unas —como Esparta, sobre todo después de su conquista de Mesenia— eran bastante grandes, del

tamaño de una provincia española. Otras eran minúsculas y se repartían una islita entre varias. Atenas llegaría a tener 250.000 habitantes, mientras otras *poleis* no alcanzaron nunca los 5.000. Pero todas, grandes y pequeñas, eran completamente soberanas. Los griegos de una *polis* se sentían solidarios, dependían totalmente de ella y no tenían otra instancia superior a la que acudir. Los extranjeros carecían de derechos y autoridad. Y los ciudadanos de una *polis* no vacilaban en hacer la guerra o esclavizar —si podían— a los de la *polis* vecina.

Dos *poleis* especialmente famosas, ya desde la época arcaica, fueron Atenas y Esparta. La *polis* Atenas abarcaba la totalidad del Atikí, una amplia comarca cuyos terratenientes, dispersos en múltiples núcleos urbanos, prefirieron concentrarse en el núcleo central, trasladando su residencia a Atenas, que pronto se convirtió en la más rica y popular de las *poleis* griegas. Aquí, en el Atikí, en Atenas, se producía la cerámica (primero de estilo geométrico y luego de figuras negras) que dominaba el comercio griego en la época arcaica. Esparta era un caso especial. Un grupo reducido de dorios había encontrado dificultades para conquistar el valle del río Evrotas. Finalmente se habían establecido allí, esclavizando a la población local *(heilōtes)*. Los espartanos no trabajaban. Todos se dedicaban exclusivamente al servicio militar, que duraba toda la vida. Vivían en campamentos militares, en continua alerta guerrera, siempre dispuestos a sofocar cualquier rebelión de los *heilotes* o a emprender una guerra exterior. Por ello tenían una potencia militar desproporcionada a lo exiguo e inculto de su población.

La mayoría de las *poleis* griegas no eran tan grandes y ricas como Atenas ni campamentos militares esclavistas como Esparta, sino comarcas agrícolas de tamaño pequeño, dominadas por los terratenientes locales, descendientes de las familias que al principio de la época oscura se habían repartido las tierras. Esos terratenientes constituían la aristocracia local, que administraba la justicia y dirigía la política. El resto de los ciudadanos carecía de influencia y propiedades y con frecuencia no tenía

otra alternativa sino trabajar la tierra de los aristócratas o emigrar. Muchos prefirieron emigrar, lo que dio lugar a la colonización griega del Mediterráneo y del mar Negro durante los siglos —VIII, —VII y —VI, que constituyen la edad arcaica de Grecia.

En castellano se usa la palabra colonización para designar dos procesos distintos. Uno de ellos es el proceso mediante el cual una comunidad política (la metrópolis) sojuzga a otras (las colonias), sometiéndolas a su poder, obligándolas a pagar tributos, etc. Otro proceso distinto, que también se llama colonización, consiste en el poblamiento y puesta en cultivo de tierras, en la fundación de ciudades, etc. La colonización griega fue un proceso del segundo tipo, no del primero. Un conjunto de habitantes de una o varias ciudades reunía aperos y provisiones, se embarcaba y navegaba hasta un lugar considerado adecuado, donde se establecía, creando así una nueva ciudad completamente independiente. La ciudad madre no tenía ningún tipo de autoridad sobre la nueva colonia o ciudad, ni gozaba en el comercio con ella de ningún tipo de privilegio.

Las ciudades de Grecia y Jonia experimentaban un notable crecimiento demográfico. Como la tierra era más bien pobre y la cultivable ya estaba repartida entre los terratenientes locales, el excedente de población estaba abocado a una vida miserable, a menos que emigrase. Los aristócratas, por su lado, favorecían esa emigración, pues constituía una válvula de escape que evitaba que las tensiones sociales se agudizasen. Así fluía la corriente colonizadora desde las ciudades de Grecia y Jonia hacia regiones poco habitadas y ricas en tierra cultivable. La agricultura era la principal actividad de las nuevas ciudades-colonias. El comercio desempeñaba un papel secundario, excepto en un par de pequeñas factorías comerciales denominadas *Emporion* (como la Ampurias española), que nunca llegaron a ser ciudades.

La colonización griega se desarrolló en dos oleadas principales. La primera se inició a mediados del siglo —VIII, partiendo primero de las ciudades de Kórin-

thos y Khalkís y luego de muchas otras ciudades de la Grecia continental (como Mégara), de Jonia (como Fokaia) y de las islas de Rodos, Kreta, etc. Esta primera oleada se dirigió preferentemente hacia el oeste, estableciéndose los emigrantes sobre todo en Sicilia (donde, por ejemplo, fundaron Siracusa) y en el sur de Italia (en ciudades como Taranto). Algunos se establecieron también en Libia (Kyrene), en el sur de Francia y en el nordeste de España. La segunda oleada colonizadora se inició a mediados del siglo —VII, partiendo sobre todo de Miletos (en Jonia) y Mégara (cerca de Atenas) y dirigiéndose hacia el norte, atravesando el mar de Mármara y fundando ciudades por toda la costa del mar Negro.

El proceso de colonización amplió grandemente el ámbito de la Hélade. Muchos de los pensadores importantes de la época clásica procederían de las nuevas ciudades. Sicilia y el sur de Italia, en particular, jugarían luego un papel decisivo en el desarrollo de la filosofía griega. Y Siracusa, en Sicilia, se convertiría (en el siglo —IV) en una de las dos ciudades más grandes del mundo griego (la otra sería Atenas).

7.7. *La Hélade*

A comienzos de la época arcaica los griegos empezaron a llamarse a sí mismo helenos. Hasta entonces se habían llamado con diversos nombres, alusivos a su procedencia, tribu, situación, etc. —los akheos, los dorios, los lakedemonios, etc.—, pero a partir del siglo —VIII disponían también de un nombre que los abarcaba a todos, el de helenos. Junto al concepto de heleno, y contrapuesto a él, surgió el de bárbaro. Los bárbaros son los no-helenos.

¿Qué tenían de común los helenos? Ante todo y sobre todo tenían de común la lengua griega. Aunque hablaban distintos dialectos, todos se entendían entre sí y todos entendían los poemas épicos de Homeros e igualmente la literatura posterior. A los no-helenos, por el contrario, no se los entendía, no hablaban griego, sólo sabían pro-

ferir un confuso «bla-bla» o «bar-bar», eran bárbaros. También tenían en común los helenos la conciencia difusa y mítica de un origen común, que, a través de la epopeya, se remontaba a la época mikénica y se perdía en la leyenda.

Junto a la lengua común, la religión era también un poderoso factor aglutinante. Se trataba de una religión peculiar, casi laica, carente de dogmas, de sacerdotes y de organización eclesiástica. A diferencia de lo que ocurría en el Cercano Oriente, en Egipto y en la India, en Grecia no había castas sacerdotales ni interpretación sagrada de los mitos religiosos. En Grecia, los mitos habían sido fijados por los poetas (sobre todo Homeros y Hesíodos) y los ritos eran celebrados por funcionarios civiles normales de la *polis*. De hecho, las ceremonias religiosas oficiales servían fundamentalmente para fomentar la cohesión social entre los habitantes de la *polis* y tenían un carácter más cívico que religioso. Cada *polis* tenía su dios protector, al que se le rendía un culto oficial, en cuyo honor se celebraban festivales (con música, teatro, atletismo, etc.) y cuyo templo era símbolo de la grandeza y unidad de la ciudad. Cada dios podía ser honrado en santuarios de diversas *poleis*. Algunos de estos santuarios adquirieron pronto una importancia que trascendía los límites de la comunidad en que estaban emplazados y atraían visitantes de toda la Hélade. Especialmente famosos fueron el santuario de Apolon en Delfi, especializado en la adivinación, y cuyo oráculo era consultado por helenos de todas partes, y el santuario de Zeus en Olimpia, cuyos festivales (los Juegos Olímpicos) atraían cada cuatro años atletas, artistas, comerciantes y curiosos de todas las *poleis*. Durante los festivales de Olimpia se establecía una tregua sagrada y se interrumpía todo tipo de guerras y reyertas, a fin de permitir la pacífica participación en los Juegos Olímpicos de todos los pueblos de la Hélade.

Además de la lengua y la religión, los helenos compartían una misma cultura. Las técnicas artesanales, los estilos de la alfarería, los poemas y canciones, las costumbres, las modas, todo se transmitía rápidamente de una *polis*

a otra. Los comerciantes, los poetas y los médicos recorrían la Hélade, siendo bien recibidos tanto en la Grecia continental como en Jonia, tanto en el mar Negro como en Sicilia y el sur de Italia. En toda la Hélade los helenos se vestían del mismo modo, comían los mismos manjares, construían el mismo tipo de edificios y vivían en el mismo tipo de comunidades, los pequeños cantones independientes a los que llamaban *poleis*.

Por mucho que los helenos tuvieran en común, jamás pensaron ni desearon que la Hélade pudiera convertirse en una entidad política. Para ellos no había otra unidad política concebible que la *polis*. Las unidades mayores eran algo indeseable, no helénico, propio de bárbaros. Lo propio de los helenos era vivir en una comunidad pequeña e independiente, aislada por el mar y las montañas del resto de las comunidades, y protegida por sus propios ciudadanos.

7.8. *Hesíodos*

La llamada edad arcaica de Grecia comienza hacia el —800 con las grandes epopeyas homéricas, que, sin embargo, representan más el final de un proceso que su inicio, más la rememoración prestigiosa de un pasado remoto y legendario que el intento de ordenar reflexivamente las ideas de su época. Acometer ese intento dentro del marco del pensamiento griego arcaico estaba reservado a Hesíodos.

Hesíodos nació en la segunda mitad del siglo —VIII. Su padre era un comerciante de la ciudad eolia de Kime (en la costa anatolia del Egeo). Los negocios le fueron mal y, arruinado, se trasladó a Beotia, estableciéndose en la aldea de Askra, cerca del monte Helikón, donde se rendía culto a las musas, y donde el joven Hesíodos apacentaba las ovejas de la familia. A la muerte de su padre tuvo un pleito por la herencia con su hermano Perses, que trataba de quedarse con su parte. Durante toda su vida hubo de trabajar esforzadamente para sacar ren-

dimiento a las tierras que había heredado. Aprovechaba sus ratos libres para componer poemas. Participó en el certamen poético celebrado en Khalkís (en la isla de Evvoia) para honrar al recién fallecido rey Anfidamante, en el que ganó como premio un trípode, que dedicó a las Musas del Helikón, que le habían introducido a la poesía. Sus poemas más famosos son la *Teogonía* y *Los trabajos y los días.*

La *Teogonía* es un poema de unos 1.000 versos, en el que Hesíodos pretendía sistematizar de un modo completo y coherente los múltiples mitos de la religión griega. En la *Teogonía,* Hesíodos se distancia de Homeros y otros poetas a quienes las Musas no habían inspirado más que historias fantásticas. A él, por el contrario, le han mostrado la verdad. «Sabemos —cantan las Musas— decir muchas mentiras con apariencia de verdades; y sabemos, cuando queremos, proclamar la verdad» [1].

Hesíodos se pregunta por el origen de todas las cosas y de todos los dioses, y lo pone en el caos —*khaos*—, palabra que significa abismo bostezante: «En primer lugar existió el Caos» [2]. A continuación va exponiendo el origen de todos los dioses y personalidades semidivinas (titanes, gigantes, nereidas, etc). Pero Hesíodos no se limita a amontonar mitos e historias, sino que expone el sistema total de los dioses en su despliegue temporal y genealógico.

El despliegue de la *Teogonía* parte de la violencia originaria de Uranos (el cielo) y Cronos (el tiempo). El primero impide nacer a sus hijos, habidos con Gea (la Tierra), hasta que es castrado por Cronos, el cual, a su vez, va tragando a sus propios hijos hasta que uno de ellos logra salvarse y vencerle, Zeus, que pasa a convertirse en el dios supremo. El despliegue teogónico, que había partido del caos y de la violencia primitiva de Cronos, acaba y culmina con el orden y la justicia de Zeus.

---

[1] Hesíodos: *Teogonía,* 27.
[2] Hesíodos: *Teogonía,* 76.

Los paralelismos de la *Teogonía* de Hesíodos con el *Enuma Eliš* babilónico son bien claros, así como su deuda respecto a otros mitos levantinos, hurritas y hetitas, que veían en un parricidio divino originario una etapa crucial en la evolución del mundo, etapa que separaba las fuerzas del caos, la inercia o la violencia, representadas por los viejos dioses, de las nuevas fuerzas del orden, la inteligencia y la justicia, personificadas en los dioses jóvenes.

La *Teogonía* de Hesíodos no sólo influyó en las subsiguientes teogonías (desgraciadamente perdidas) de los siglos —VII y —VI, debidas a Epiménides, Ferekides y otros, sino que también tuvo una señalada influencia en filósofos posteriores, como Xenofanes, Parmenides y Empedoklés.

Los trabajos y los días presenta una reflexión del poeta sobre la vida, la agricultura y las ocupaciones cotidianas. Hesíodos habla de sí mismo en este poema, de su pueblo, Askra, de su viaje a Khalkís, de su pleito con su hermano, etc. Todo esto es nuevo, y presagia la poesía lírica. Nunca lo hubiera hecho Homeros, y tampoco los poetas mesopotámicos o indios arcaicos.

De hecho, *Los trabajos y los días* puede considerarse como la primera ética explícita de los griegos, aunque se trate de una ética prefilosófica, arcaica. Las dos ideas básicas del poema son: 1) el humán ha de trabajar duramente, por voluntad de los dioses, y 2) el humán ha de actuar con justicia, pues Zeus es el garante último de la justicia, y en él confía Hesíodos.

Hesíodos ya no canta para reyezuelos y aristócratas —como Homeros—, sino para la burguesía laboriosa (labradores, comerciantes, navegantes...). La excelencia humana —la *areté*— no es congénita, como pensaban los aristócratas y Homeros, sino que se logra mediante el trabajo, lo cual no deja de representar una posición implícitamente revolucionaria. La ética del trabajo de Hesíodos recuerda a veces a la calvinista.

Ahora bien, tú recuerda siempre nuestro encargo y trabaja, Perses, estirpe de dioses, para que te aborrezca el Hambre y te quiera la venerable Demeter de hermosa cabeza y llene de alimentos tu cabaña; pues el hambre siempre acompaña al holgazán. Los dioses y los hombres se indignan contra el que vive sin hacer nada, semejante a los zánganos sin aguijón, que consumen el esfuerzo de las abejas comiendo sin trabajar. Pero tú preocúpate por disponer las faenas a su tiempo para que se te llenen los graneros con el sazonado sustento.

Por los trabajos se hacen los hombres ricos en ganados y opulentos; y si trabajas te apreciarán mucho más los Inmortales y los mortales; pues aborrecen en gran manera a los holgazanes.

El trabajo no es ninguna deshonra; la inactividad lo es. Si trabajas, pronto te tendrá envidia el indolente al hacerte rico. La valía y la estimación van unidas al dinero[3].

Esta estimación del trabajo anuncia ya la próxima sociedad de mercaderes y artesanos libres de la costa jónica de Anatolia, en que surgirá la filosofía. Pero Hesíodos se mueve todavía en el marco del pensamiento arcaico. Todavía no analiza los conceptos, sino que personifica cada aspecto importante del mundo en un dios. Todo lo importante es divino, es un dios, no sólo las grandes fuerzas cósmicas, como el cielo y la tierra, el mar y la tempestad, sino incluso bienes humanos tales como la reputación. «Ninguna reputación desaparece totalmente si mucha gente la corre de boca en boca. Sin duda que también ella es un dios»[4].

[3] Hesíodos: *Los trabajos y los días*, 298.
[4] Hesíodos: *Los trabajos y los días*, 764.

8. La China arcaica

8.1. *El Neolítico en China*

La revolución del Neolítico tuvo lugar independientemente en varias zonas distintas del planeta, entre otras en China. La cuna (o «área nuclear», como dicen los arqueólogos) de la cultura china se encuentra en el curso medio del río Huanghe y en la cuenca de su afluente, el Weihe. El suelo está formado por una capa profunda de loess, una tierra blanda, porosa y amarillenta, formada por el polvo depositado allí por el viento durante el Pleistoceno, y cuya erosión tiñe de amarillo las aguas del Huanghe o río Amarillo y del mar en que éste desemboca, el mar Amarillo. Aunque el clima es rudo, los inviernos muy fríos y la lluvia escasa, la ausencia de bosques que roturar y la blandura y porosidad del loess permitían un fácil inicio de la agricultura. Basta un palo puntiagudo para remover la tierra y plantar las semillas. Además, el loess forma un suelo de extrema fertilidad. No es de extrañar, por tanto, que en esta zona surgiese la agricultura en China a finales del —V milenio.

La primera planta silvestre que los chinos lograron domesticar fue el mijo, un cereal que todavía hoy es consumido por la tercera parte de la humanidad. Durante todo el Neolítico (entre los años —4000 y —1600), y durante mucho tiempo después, el mijo fue la base de su alimentación. El trigo y la cebada llegaron más tarde, quizá procedentes de Asia Occidental, y aún más tarde llegó el arroz, procedente del Sudeste Asiático. Los chinos domesticaron al menos un animal, el gusano de la seda, y probablemente también el perro y el cerdo.

Las tierras altas, fértiles y bien regadas del área nuclear y de la actual provincia de Gansu, al oeste, constituidas por suelos profundos de loess puro, fueron el escenario de la primera cultura neolítica china, la cultura de Yangshao, basada en el cultivo del mijo, al que más adelante vino a unirse el del trigo. Los portadores de esta cultura alternaban la caza y la pesca con la agricultura, tanto itinerante como sedentaria, y disponían de perros y cerdos domésticos. Sus asentamientos eran pocos y pequeños. El mayor de los excavados, el de Banpo, tenía unos 600 habitantes y unas 50 casas, en parte excavadas en el suelo. Su cerámica era de color rojo, a veces con dibujos, modelada a mano y cocida a unos 1.000° C.

La cultura de Yangshao se inició hacia el —4000. Más tarde se extendió hacia el oeste, por la actual provincia de Gansu, donde continuó su desarrollo durante dos milenios. Sin embargo, hacia el este de su ámbito, en el área nuclear china, en la actual provincia de Henan, fue sustituida hacia el —3000 por una nueva y más avanzada cultura neolítica, la de Longshan.

La cultura de Longshan surgió en el curso medio del Huanghe, superponiéndose y desplazando a la de Yangshao, y extendiéndose hacia el este y hacia el sur, por las tierras de mezcla de loess y de grava de aluvión, hasta la península de Shandong y hasta el mar. La agricultura se hizo ya completamente sedentaria. Al cultivo del mijo y del trigo se unió el del arroz. A la posesión de perros y cerdos se unió la de vacas y ovejas. Las aldeas se hicieron más numerosas y su tamaño aumentó, rodeándose a

veces de murallas de tierra apisonada. A la cerámica roja moldeada a mano de Yangshao sustituyó ahora la cerámica negra brillante de Longshan, de finas paredes, fabricada ya con torno de alfarero, y los clásicos vasos de tres pies huecos *(lì)*.

La cultura de Longshan ocupaba aproximadamente la misma área que luego ocuparía la cultura Shang, muchos de cuyos rasgos anuncia. Los vasos trípodes cerámicos de Longshan son los predecesores directos de los vasos *dǐng* y *lì* de cerámica y de bronce Shang. De la religión de Longshan no sabemos nada, excepto que ya practicaban la adivinación mediante la interpretación de las grietas producidas en las escápulas de buey, al ser calentadas, práctica que luego alcanzaría su apogeo en la época Shang.

En ciertos vasos de la cultura Longshan hallamos ya unos 40 pictogramas (la mayoría de los cuales son numerales o nombres de clanes), que representan un precedente de la escritura china de los Shang.

Hacia el —1600 China entró en la Edad de Bronce y, bajo la dinastía Shang, desarrolló su primera cultura protourbana de un modo completamente original e independiente, aunque con un notable retraso respecto de las otras grandes culturas protourbanas. Mesopotamia había alcanzado el mismo estadio cultural 2.000 años antes; el valle del Nilo, 1.500 años antes; el del Indo, 1.000 años antes, e incluso Kreta 500 años antes.

8.2. *La cultura protourbana Shang*

Hacia el —1600 se produjo en China una revolución cultural asociada al inicio de la dinastía Shang (también llamada Yin). El rasgo más destacodo de esta revolución consistió en el súbito paso de la Edad de Piedra a la del Bronce, sin pasar por un período calcolítico (del cobre) intermedio.

Los alfareros chinos del Neolítico ya disponían de hornos capaces de calentar a una temperatura de más de 1.000° C. Además habían logrado dominar las técnicas de

reducción y oxidación de las arcillas, a fin de conferir a las piezas cerámicas las tonalidades deseadas. Por tanto, nada les hubiese impedido fundir el cobre. Pero no lo hicieron. En ningún asentamiento neolítico chino, ni siquiera en los de las culturas Yangshao y Longshan, se encuentra pieza alguna de cobre.

La Edad del Cobre se inició en el mundo con la fundición de este metal en los montes Zagros (entre Mesopotamia e Irán) hacia el —6000. Antes del —3000 la fundición del cobre ya había llegado a Afganistán y al valle del Indo, pero este desarrollo no llegó a alcanzar a China. Hacia el —3200 se inició en el Cercano Oriente la fundición del bronce, que pronto se extendió por Irán. Hacia el —2500 ya se fundía el bronce en Afganistán. Es posible que la técnica del bronce llegara a China desde Irán o Afganistán, por las rutas del Xinjiang. También es posible que llegase desde el sur de Rusia y el Cáucaso, a través de las estepas de Siberia. Sea como fuere, China, que no había conocido la Edad del Cobre, entró bruscamente en la del Bronce hacia el —1600. Y no entró de cualquier manera, sino con un ímpetu que en pocos siglos, hacia el —1300, la puso ya a la cabeza del mundo en cuanto a la perfección técnica y artística de los objetos de bronce producidos.

Aunque los artesanos chinos del bronce no conocían la técnica de la cera perdida, mediante el empleo de moldes cerámicos compuestos lograron producir vasos de bronce de paredes delgadas uniformes de una gran perfección y belleza. De todos modos, la población de agricultores no tuvo ocasión de apreciar el extraordinario dominio técnico y artístico alcanzado por los artesanos chinos del bronce. En efecto, éstos no fabricaban herramientas de trabajo, sino que producían exclusivamente para la aristocracia urbana, a la que proporcionaban armas (adornadas con incrustaciones de jade y turquesa) para la guerra y la caza, arreos para los carros de combate y vasos y jarrones para las ofrendas y las continuas ceremonias con las que los aristócratas se mantenían en contacto con sus dioses y sus antepasados.

Los implementos agrícolas (hoces, palas, azadas...) seguían siendo de piedra o hueso, y apenas si habían variado desde la cultura de Yangshao. El bronce era demasiado caro y exquisito para emplearlo en su fabricación. Sólo medio milenio después del final de la dinastía Shang, hacia el —600, con la difusión del hierro, el metal democrático, se empezarían a utilizar implementos agrícolas de metal, de hierro.

Aunque las herramientas no cambiaron, la agricultura experimentó un importante progreso con la domesticación y cultivo de una importante leguminosa, la soya, que vino a añadirse al tradicional cultivo de los cereales (mijo, trigo, cebada...), heredado del Neolítico. Los chinos practicaban poco el pastoreo, la fuente de la leche y el queso que proporcionaba a los pueblos occidentales una gran parte de sus proteínas y grasas. Los chinos del Neolítico se habían alimentado casi exclusivamente de cereales, que sólo son ricos en hidratos de carbono. Su dieta era muy deficiente en proteínas, como se nota por la debilidad de los huesos encontrados en las excavaciones. Pero esta situación cambió radicalmente con el cultivo de la soya, que pasó a suministrar las proteínas y grasas suficientes para una dieta equilibrada, con lo que mejoró notablemente la salud de los chinos. Además, los nódulos bacterianos de las raíces de la soya contribuyeron a fertilizar la tierra.

A los animales ya criados en el Neolítico (cerdos, ovejas, bueyes, perros y gusanos de seda), la época Shang añadió los caballos, provenientes de las estepas euroasiáticas. De todos modos, esto tampoco afectó a la gente normal. Los caballos eran utilizados exclusivamente por los aristócratas, para montar y para jalar (uncidos a un yugo) los carros de combate. El arado tirado por caballos u otros animales sólo aparecería unos mil años más tarde, al mismo tiempo que el hierro.

Los alfareros continuaron la avanzada tradición del Neolítico. A la cerámica roja pintada de la cultura Yangshao y a la negra pulida de Longshan sucedía ahora la cerámica gris y blanca de la época Shang, que en talleres

próximos a la capital producía vasos, calderos y jarrones de múltiples tipos, cuyas formas eran imitadas también por los fundidores de bronce.

El escaso comercio utilizaba las conchas de cauri como moneda. Esas conchas procedían de las costas del Pacífico, al sur del Changjiang, y debían recorrer un largo camino hasta llegar al centro del estado Shang, a Ao o Yin.

La historiografía china antigua situaba la dinastía Shang entre la mítica dinastía Xia y la histórica dinastía Zhou. El gran historiador Sima Qian registra en el *Shǐjì* (escrito hacia el —100) la lista de los 30 reyes de la dinastía Shang, desde Tang el Victorioso, que reinó hacia el —1600, hasta el malvado Zhou, que perdió el mandato del cielo y fue derrocado hacia el —1050. A principios de nuestro siglo se pensaba que la lista era apócrifa. ¿Cómo podía saber Sima Qian los nombres de los reyes Shang, que habían reinado más de 1.000 años antes de su época? Pero el estudio de los huesos oraculares encontrados en las excavaciones de Anyang ha reivindicado a Sima Qian. Al menos 23 de los 30 nombres de su lista aparecen en las inscripciones de los huesos y, por tanto, son históricos.

Las fechas del inicio de la dinastía Shang varían, según los autores, entre el —1766 y el —1523. Las de su final, entre —1122 y —1027. Parece imposible precisarlas con exactitud, aunque pueden fijarse con cierta seguridad en los siglos —XVI y —XI, respectivamente.

Coincidiendo con el inicio de la fundición del bronce y del cultivo de la soya, se dio en China el tránsito de la yuxtaposición de aldeas agrícolas autónomas, típica del Neolítico, a un Estado con una autoridad central situada en una capital urbana, el estado Shang.

Según Sima Qian, la capital del estado Shang cambió ocho veces de sitio. De hecho, las excavaciones arqueológicas han sacado a la luz los restos de las dos capitales más importantes, las antiguas Ao y Yin.

Excavaciones efectuadas desde 1953 en Zhengzhou (provincia de Henan), al sur del Huanghe, nos han revelado la antigua capital *Ao*, establecida por el décimo rey

de la dinastía Shang. Se trata de una gran ciudad cuadrada de casi 2 km. de lado y 3,5 km.² de superficie, orientada conforme a los cuatro puntos cardinales y rodeada de una gran muralla de tierra apisonada de unos 20 m. de anchura. Dentro del recinto amurallado estaban las mansiones del rey y la aristocracia. Fuera se encontraban los hornos de los alfareros y de los fundidores del bronce, los talleres en que se trabajaba el hueso, la piedra y el jade, etc. La cerámica torneada y gris y los objetos de bronce son todavía relativamente simples. Los huesos oraculares encontrados carecen de inscripciones.

En el siglo —XIV (en el año —1397 según unos autores, en el —1315 según otros) el rey Pan Keng trasladó la capital unos 160 km. hacia el norte, estableciendo la nueva capital, *Yin,* en un recodo del río Huan, junto a la actual ciudad de Anyang (al norte de la provincia de Henan). Allí fue donde la cultura Shang alcanzó su máximo esplendor. La excavación sistemática efectuada entre 1927 y 1936 ha descubierto grandes y ricas tumbas cruciformes de los reyes y cimientos de mansiones aristocráticas, constituidas con pilares de madera sobre bases de piedra o bronce. En las tumbas reales, además de los restos de los humanes, perros y caballos sacrificados, se han encontrado magníficos vasos ceremoniales de bronce, piedra y cerámica. La cerámica vidriada y blanca y el trabajo artístico del bronce, producto de los talleres locales, alcanza una rara perfección. Toda la ciudad parece haber sido construida en el mismo período, y carece de murallas o fortificaciones (lo que ha conducido a algunos autores a pensar que quizá se tratase solamente de un centro ritual, religioso, de templos y sepulturas). Las excavaciones de Anyang han proporcionado una gran cantidad de huesos oraculares repletos de inscripciones, que actualmente constituyen nuestra fuente principal de información sobre la sociedad Shang.

La sociedad Shang era una sociedad eminentemente agrícola, en la que el pastoreo apenas jugaba un papel. En el siglo —XVI cristalizó el estado Shang, aunque su área de organización política siempre fue menor que el

área de difusión de la cultura Shang, que abarcaba la mayor parte de la China Oriental, entre Korea y Hong-Kong.

En la cumbre de la sociedad Shang estaba el gran rey, el *wang*. Su dominio particular, de quizá 200 km. de radio, estaba rodeado por los dominios de otros príncipes vasallos suyos. En la periferia había aldeas de agricultores que paulatinamente iban adoptando la cultura Shang y cayendo bajo la influencia de alguno de los príncipes. El gran rey era a la vez el sumo sacerdote, la máxima autoridad política y religiosa. Los príncipes vasallos le suministraban tributos y tropas.

En el centro del mundo conocido estaba el dominio real y la capital. Ya desde entonces China se ha considerado y definido como el «país del centro» *(Zhōngguó)*, rodeado a lo lejos por los bárbaros, a veces belicosos, como los del norte y noroeste, que amenazaban al reino y contra los que había que emprender periódicas expediciones guerreras. Según se desprende de los huesos oraculares, los ejércitos chinos del rey Shang tenían entre 3.000 y 5.000 hombres, y en algún caso llegaban hasta 30.000. Se componían de soldados de a pie y de carros de combate, conducidos por los nobles. Cada carro tenía dos ruedas de 1,5 m. de diámetro y era tirado por dos caballos uncidos por un yugo. Dentro del carro iba el cochero, el arquero y un alabardero. En la capital el rey vivía rodeado de una amplia corte de aristócratas, funcionarios, escribas, adivinos, servidores y guardias.

La estructura social era básicamente la de un protofeudalismo. Los príncipes y aristócratas vasallos del rey vivían de la explotación de los campesinos que habitaban sus tierras. También había esclavos, generalmente prisioneros de guerra.

La familia parcialmente matriarcal del Neolítico había sido sustituida por una familia estrictamente patriarcal. Los reyes siempre eran varones. Primero al hermano mayor sucedía el menor. Más tarde pasó a suceder al padre el hijo mayor. Las mujeres del clan real que parían hijos eran honradas por la corte y recibían ofrendas regulares después de su muerte. El *status* de la mujer podía ser

todavía relativamente elevado, en contraposición a la oscuridad en que más tarde serían mantenidas las mujeres. Así, los huesos oraculares nos informan de la señora Hao, la mujer de un príncipe de la corte, de sus partos, de cómo participaba en los más altos ritos e incluso de cómo dirigía una expedición militar al frente de un ejército de 3.000 hombres. Su tumba, que ha sido encontrada y excavada, contenía 16 sacrificios humanos, unos 1.000 objetos de piedra, jade y hueso, armas, espejos y unos 200 jarrones de bronce, lo que nos da una idea de su alta posición social.

8.3. *La religión en la China Shang*

Las previas creencias animistas y shamanistas fueron sistematizadas durante la época Shang, dando lugar a un sistema oficial de prácticas oraculares y de sacrificios rituales. Al menos esto ocurría en el clan real y en la aristocracia cortesana, aunque el pueblo seguramente seguía con las creencias naturalistas y animistas y los cultos a la fertilidad de la época anterior.

El dios supremo era *Shàngdì* (el Señor de lo Alto) o *Tiān* (el cielo), dios celeste de quien dependen los ciclos naturales y las estaciones, la lluvia y la sequía, así como la guerra. Es el único dios invocado para pedir la lluvia o la victoria en la batalla. Sólo los antepasados del rey son capaces de interceder ante Shàngdì y sólo el rey está capacitado para comunicar con sus antepasados, que en último término descienden de Shàngdì. De ahí la preeminencia del rey, el único capaz de establecer contacto con el dios supremo y de moverle a conceder al reino la fecundidad de las tierras y la victoria en las guerras. Por eso el rey es al mismo tiempo el sumo sacerdote y la monarquía es de origen divino.

Otros dioses recibían también ofrendas, como los dioses del cielo y de la tierra, el dios del Huanghe (río Amarillo), al que se sacrificaban vírgenes, los dioses de ciertas

montañas sagradas y los dioses de los cuatro puntos cardinales.

El rasgo más característico de la religión china de la época Shang es el culto a los antepasados, de los que se pensaba que habitaban el cielo y eran como divinidades menores. Cada familia sacrificaba a sus antepasados. Y era precisamente el jefe o patriarca de la familia el que realizaba los sacrificios y las ceremonias del culto. En la cumbre de la pirámide el rey sacrificaba a sus antepasados, cuya línea llegaba hasta el mismo Shàngdì. La semana china tenía diez días y a cada antepasado se le sacrificaba en su día correspondiente. Los sacrificios se realizaban por orden genealógico. Primero al antepasado más antiguo y luego al más reciente, y al rey antes que a la reina. Las mujeres que habían parido hijos se convertían en divinidades de la fertilidad, a las que el rey que deseaba tener un heredero hacía ofrendas. De hecho, los sacrificios a los múltiples antepasados del rey ocupaban todo el año.

En la necrópolis de la antigua capital Yin, junto a la actual Anyang, se han descubierto y excavado una serie de amplias tumbas cruciformes de hasta 12 m. de profundidad, orientadas conforme a los puntos cardinales y a las que se desciende por rampas laterales en forma de brazos de la cruz. Al fondo de la tumba está la cámara funeraria con el ataúd. Además de una gran cantidad de regalos, entre los que sobresalen los famosos jarrones zoomorfos de bronce, se han encontrado también en el suelo de las tumbas numerosas fosas pequeñas para las víctimas sacrificiales, destinadas a acompañar al difunto en el más allá. Una parte de las víctimas son los animales preferidos del difunto, sobre todo perros y caballos, estos últimos enterrados a veces junto al carro que jalaban y el cochero que los conducía. Otra parte de las víctimas son humanes, sobre todo prisioneros de guerra (esclavos) o servidores. Ya hemos dicho que en la tumba de la señora Hao se han encontrado 16 víctimas humanas sacrificadas. En la tumba de Wukuan se han hallado 54 esqueletos humanos, en parte decapitados. Es de señalar la similitud entre los sacrificios humanos hallados en el cementerio

real de Ur (en Sumer) y los de las tumbas reales de Anyang, celebrados casi un milenio más tarde. En cualquier caso, los sacrificios humanos eran un rasgo importante del culto Shang a los dioses y antepasados, y se realizaban tanto con fines propiciatorios como para acompañar a los difuntos en sus tumbas y para consagrar templos, palacios y otros edificios públicos, bajo o junto a cuyos cimientos se enterraban los cadáveres de las víctimas.

Además de sacrificar a los dioses y a sus antepasados, el rey-sumo-sacerdote dirigía las ceremonias del culto y las danzas rituales e interrogaba a los dioses y antepasados mediante los oráculos. Para la correcta realización de estas tareas se servía de una serie de shamanes y adivinos a su servicio. Precisamente las prácticas oraculares o adivinatorias constituyen el aspecto de la cultura Shang que mejor conocemos.

8.4. *La adivinación*

Los aristócratas chinos de la época Shang buscaban constantemente el consejo de sus antepasados y los interrogaban sobre el resultado de las batallas o de las cacerías, el curso del embarazo o de la enfermedad, la lluvia y las cosechas, etc. Aunque la historiografía antigua china hablaba de las prácticas de adivinación mediante el uso de huesos oraculares, nadie se lo había tomado en serio hasta el redescubrimiento de estos huesos a principios de nuestro siglo.

Entre los remedios de la medicina tradicional china se encuentran los «huesos de dragón», colecciones heteróclitas de viejos huesos y conchas que, una vez pulverizadas, tienen propiedades coagulantes (por su riqueza en calcio). En 1899 un historiador chino, Wang Guowei, que estaba siendo tratado con «huesos de dragón», descubrió en algunos de ellos inscripciones con caracteres chinos muy primitivos. Rápidamente inició la búsqueda de más huesos de este tipo, que resultó provenían de Anyang. Las excavaciones sistemáticas realizadas en Anyang entre 1927

y 1936 sacaron a la luz más de 20.000 huesos oraculares. Actualmente se calcula que se han encontrado unos 100.000 huesos oraculares inscritos de la época Shang.

Los huesos oraculares eran el vehículo de que se valían los adivinos de la corte Shang para realizar sus predicciones y transmitir los consejos de los antepasados de su señor. Los huesos más usados para tales prácticas eran las escápulas (u omóplatos) de bueyes. De hecho, esta escapulomancia (adivinación mediante escápulas) ya se venía practicando en China desde el Neolítico y se han encontrado escápulas oraculares de la cultura Longshan. Las escápulas eran previamente preparadas, cortando sus espinas escapulares o crestas óseas posteriores, aplanándolas y alisándolas. Se trataba de una preparación laboriosa y difícil, por lo que los adivinos Shang pasaron a utilizar cada vez más los caparazones ventrales de las tortugas, ya planos de por sí, como huesos oraculares. Tanto si se trataba de escápulas de buey como de caparazones ventrales de tortuga, la técnica oracular empleada era la misma. Primero se escribían por un lado las preguntas o peticiones de consejo. Luego se perforaban por el otro lado unos pequeños orificios, en los que se introducía posteriormente una varilla de bronce muy caliente, que, a su vez, calentaba la escápula o caparazón hasta resquebrajarla. A continuación el adivino estudiaba las grietas así producidas. Si aparecía una grieta vertical de cuyo centro salía otra grieta horizontal hacia la derecha, esto se interpretaba como el carácter *bǔ* que significaba una respuesta favorable o afirmativa (ese carácter significa ahora adivinación). Si las grietas no producían esa figura, ello se interpretaba como respuesta desfavorable o negativa.

Los adivinos planteaban las preguntas en forma de dicotomías, para dar oportunidad a los antepasados a responder claramente. He aquí algunas de las preguntas escritas en los huesos oraculares conservados: «En el día 15 el adivino Chang pregunta: ¿Lloverá mañana, día 16? En el día 15 el adivino Chang pregunta: ¿No lloverá mañana, día 16?» «En el día 31 el adivino Zin

pregunta: ¿Se recogerá una buena cosecha en la región oriental? En el día 31 el adivino Zin pregunta: ¿No se recogerá una buena cosecha en la región oriental?» «En el día 27 el adivino Pin pregunta: ¿Conviene que el rey emprenda una campaña militar contra los bárbaros Yi esta primavera? En el día 27 el adivino Pin pregunta: ¿No conviene que el rey emprenda una campaña militar contra los bárbaros Yi en primavera?» «En el día 39 el adivino Gu pregunta: ¿Gozará la señora Hao de buena salud después del próximo parto? En el día 39 el adivino Gu pregunta: ¿No gozará la señora Hao de buena salud después de su próximo parto?»[1] Algunos autores han visto en esta forma antitética de plantear las preguntas un precedente de la doctrina del Yin y el Yang.

Aunque algunas preguntas eran dirigidas a Shàngdì, el señor celeste, o a otras divinidades menores, más del 95 por 100 de las preguntas se dirigían a los antepasados del cliente, es decir, del señor a cuyo servicio trabajaba el adivino. Los aristócratas y reyes Shang parecen haber confiado ante todo en sus antepasados, que eran como sus divinidades de confianza, a las que constantemente interrogaban y pedían consejo.

Los magníficos vasos y jarrones de bronce de la época Shang carecen de inscripciones. Y los escritos sobre tiras de bambú y sobre seda se han perdido irremisiblemente. La única noticia escrita que nos llega de la época Shang aparece en las preguntas y peticiones de consejo grabadas en las escápulas de buey y los caparazones de tortuga por los adivinos de la corte.

8.5. *La escritura*

Durante la época Shang nació y se desarrolló lentamente la escritura en China. Quizá la idea misma de escribir hubiese llegado desde Mesopotamia, donde la escritura había surgido 1.500 años antes, pero la forma y

[1] Hung-hsiang Chou: «Chinese Oracles Bones», *Scientific American,* abril de 1979, p. 106.

principio de la escritura china es sin duda un desarrollo original. Aunque la escritura china es mucho más reciente que la sumeria o la egipcia, a diferencia de ellas, ha durado hasta nuestros días, por lo que es la escritura más antigua existente en la actualidad.

Los chinos escribían con pincel sobre tiras de bambú, juntadas por cuerdas, que constituían el soporte básico de la escritura, el libro. Ya el primitivo pictograma de libro, *cè,* recuerda este fajo de tiras de bambú atadas. De todos modos, todas las tiras de bambú escritas se han descompuesto desde entonces y sólo conservamos las inscripciones grabadas por los adivinos sobre las escápulas y caparazones oraculares.

Los chinos neolíticos de la cultura Longshan disponían sólo de unos 40 caracteres escritos. En la época Shang la escritura se desarrolló rápidamente y durante la capitalidad de Yin (Anyang) ya contaba con más de 4.000 caracteres, que permitían una gran riqueza de inscripciones. La escritura china actual dispone de unos 50.000 caracteres.

La escritura china se desarrolló al comienzo de la época Shang a partir de pictogramas, pero pronto hizo ya uso de los cinco recursos característicos de la escritura china para la formación de caracteres: 1) el recurso pictográfico, es decir, el representar un objeto mediante un dibujo suyo esquematizado, representando, por ejemplo, «tortuga» mediante un dibujo esquemático de tortuga; 2) el recurso asociativo, representando un tipo de objetos mediante el pictograma de otro relacionado, convenientemente modificado, por ejemplo, representando «madre» mediante el pictograma de mujer modificado por el añadido de dos puntos en la zona del pecho, pues la madre suele amamantar a su infante; 3) el recurso de la composición sugestiva, como cuando el concepto de «masas» (de gente) se representa mediante tres signos de «humán» bajo un signo de «sol»; 4) el recurso jeroglífico, consistente en expresar un concepto abstracto mediante el signo de otro concepto distinto homófono (pronunciado igual que él), y 5) el recurso logofónico, consistente

en combinar dos caracteres, el primero de los cuales indica el significado y el segundo la pronunciación. En este último recurso se basaba y se sigue basando la formación de la gran mayoría de los caracteres de la escritura china.

8.6. *China bajo la dinastía Zhou*

Los Zhou eran uno de los diversos pueblos que habitaban la periferia del área cultural Shang, concretamente el oeste, en el valle del río Wei, en la actual provincia de Shaanxi. Hacia mediados del siglo —XI parece que la monarquía Shang atravesaba momentos difíciles. Su último soberano ha pasado a la historia como un tirano cruel y abominable, contra el que se reveló el virtuoso príncipe Wu, jefe de los Zhou, al frente de otros señores descontentos. Sea esto como fuere, el caso es que por esa época los Zhou conquistaron el valle de Huanghe, que era el centro del Imperio, mataron al último rey Shang y colocaron a su jefe en el trono de China, iniciándose así la dinastía Zhou. El nuevo soberano Zhou repartió las tierras conquistadas entre sus parientes y colaboradores, a los que se las concedió en feudo. Así, un hermano del rey Zhou obtuvo el nuevo estado de Wei, otro el de Lu. Incluso los descendientes del depuesto rey Shang recibieron en feudo el nuevo estado de Sòng.

Durante los primeros siglos el rey Zhou ejerció una verdadera soberanía, recibiendo tributo de todos sus vasallos, actuando de sumo sacerdote y dirigiendo las acciones militares contra los nómadas que constantemente amenazaban el Imperio desde las estepas del norte y del noroeste. Durante esta primera etapa la capital de los monarcas Zhou estaba situada cerca de la actual Xi'an, en el valle del río Wei (en la provincia de Shaanxi), hacia el oeste del área nuclear china. Por eso se conoce esa etapa como la de los Zhou occidentales. Los grandes señores feudales hacían viajes a la corte del rey, en la que residían durante largas temporadas. A comienzos del siglo —VIII el poder real se estaba debilitando y los señores residen-

tes conspiraban contra él. En —771 el rey Yu fue matado por el ejército de uno de estos vasallos suyos. Los señores feudales conspiradores trasladaron a su heredero, Ping, a una nueva capital, situada más al este, cerca de la actual Luoyang, junto al Huanghe (en la provincia de Shanxi). Con esto se inicia la etapa llamada de los Zhou orientales.

El traslado de la capital de Xi'an a Luoyang se debió tanto a la amenaza de los bárbaros por el oeste como a las intrigas de los príncipes cortesanos. En cualquier caso, marca el punto a partir del cual la decadencia y debilitamiento del poder real se hace incontenible. Los monarcas Zhou vieron reducido su papel al de meras figuras decorativas, sin poder alguno más allá de los límites de su cada vez más reducido dominio particular alrededor de Luoyang. Sus presuntos vasallos eran ahora mucho más poderosos que el mismo rey e iban obteniendo una total independencia.

La región occidental de ricos suelos de loess, antiguo solar de los Zhou, se convirtió en el estado de Qin. Wei, Lu, Sòng, Qi y otros 20 estados más se consolidaron en esta época, y a falta de una autoridad central que pudiera impedirlo, comenzó una lucha de todos contra todos por la hegemonía. El primer estado hegemónico fue Qi, en Shandong, en el extremo oriental, cuya principal riqueza consistía en el monopolio estatal de la sal recogida en las salinas y distribuida desde allí por toda China. Ante la amenaza común que el crecimiento del estado semibárbaro de Chu, en el sur, hacía pesar sobre todos los estados septentrionales, que ocupaban el área tradicional china, éstos se unieron bajo la hegemonía de Qi, cuyo príncipe presidía las reuniones de príncipes en la teórica capital del reino, en Luoyang. Más tarde la hegemonía pasó del estado de Qi al de Sòng, luego a Jin, etc. De esta época conocemos sobre todo los avatares del pequeño estado de Lu, descritos en el *Chūnqiū* («Anales de primaveras y otoños»), que dan su nombre en la historia tradicional china al período comprendido entre —722 y —481.

Bajo los monarcas de la dinastía Zhou se observa un lento progreso cultural. La ostentación de la corte Shang se redujo, los sacrificios humanos disminuyeron hasta desaparecer, la escritura se difundió y los vasos de bronce presentaban ya inscripciones: en general se trataba de dedicatorias y agradecimientos por servicios prestados. Nuevas tierras se roturaron y pasaron a ser cultivadas. La población creció y la cultura china se extendió en todas las direcciones. De todos modos no se registró ningún adelanto o descubrimiento espectacular hasta el —600, en que apareció el hierro, el arado de tracción animal y la moneda. Pero con eso se habrá entrado en una nueva época. La época Zhou aquí considerada, y que va desde el siglo —XI hasta el —VII, seguía de lleno en la Edad del Bronce, en la agricultura manual y, en definitiva, dentro de las pautas culturales de la época Shang.

La sociedad Zhou arrancaba del protofeudalismo Shang, centrado en la ciudad-palacio del rey, pero pronto se constituyó como un sistema feudal típico. Esta organización feudal se extendía cada vez más lejos del Huanghe, sobre todo por Sichuan y al sur del Changjiang.

La sociedad Zhou estaba estratificada conforme a una pirámide feudal cuya cúspide ocupaba el rey Zhou, que, si bien sólo gobernaba su dominio particular, como cualquier otro príncipe, recibía tributo y pleitesía de todos los demás príncipes, sus vasallos. Al menos eso ocurría en los primeros siglos, en el período de los Zhou occidentales, aunque luego los otros príncipes se independizaron por completo de él. De todos modos, el soberano Zhou era el único que poseía el título formal de *Wáng*, rey. El reino estaba dividido en principados o estados, divididos a su vez en señoríos feudales cada vez menores. Por debajo del rey estaban los príncipes de los diversos estados, así como los diversos señores feudales (comparables a los condes, marqueses, etc., de la Europa medieval), vasallos de ellos. Los príncipes y señores feudales constituían la gran nobleza. Por debajo de ellos estaba la pequeña nobleza, los caballeros o *jūnzǐ*. Por debajo

de la pequeña nobleza estaba el pueblo llano, los plebeyos o *shùmín*.

Todos los nobles pertenecían a algún clan, cuyo nombre llevaban y a cuyos antepasados rendían culto. Los matrimonios se negociaban entre las familias y se practicaba la exogamia: ningún hombre podía casarse con una mujer de su mismo clan. En las cortes de los señores feudales todo estaba sometido a protocolo y etiqueta, a rito. Incluso la guerra, considerada como lucha entre caballeros, estaba ritualizada.

De la baja nobleza salían los expertos y letrados de las cortes, los ayudantes y funcionarios de los príncipes, que conocían los ritos y las tradiciones. Sólo los nobles recibían educación y las casas de los señores feudales eran las únicas escuelas. Allí es donde los expertos transmitían sus saberes y creaban y mantenían los ritos, las normas de la buena educación, las tradiciones. La enseñanza de los jóvenes nobles abarcaba la danza y la música, el manejo de las armas, las normas de etiqueta, el calendario y los rudimentos de la escritura.

Esta sociedad jerarquizada y ritual de los Zhou, en la que tan importante papel jugaba el protocolo, será la sociedad idealizada que luego recordarán como clásica y ejemplar Kong Qiu y los demás letrados posteriores.

La división básica de la sociedad era entre nobles *(jūnzǐ)* y plebeyos *(shùmín)*. Los nobles vivían en pequeñas ciudades amuralladas, las cortes de los señores feudales. Su vida estaba regida por el protocolo, por los ritos. Y pertenecían a un clan, tenían un apellido. Los plebeyos eran en su mayoría agricultores, ligados a la tierra que cultivaban. En invierno estaban recluidos en las chozas de sus aldeas. En verano vivían en medio de los campos que trabajaban. Carecían de ritos, aunque no de costumbres. Por ejemplo, las parejas se formaban espontáneamente en los bailes de primavera. Si la mujer quedaba embarazada, se consideraba casada. No pertenecían a clan ni tenían apellido. Sólo importaban como grupo. Pero toda la estructura económica reposaba sobre ellos. Cada campesino tenía que producir bastante para alimentarse

a sí mismo y a su familia y, además, para pagar los tributos que luego circulaban a través de todos los feudos superpuestos. Aunque en número menor, también había artesanos de diversa condición (alfareros, fundidores del bronce, etc.), y comerciantes, que formaban parte de la clase plebeya. Los esclavos solían ser prisioneros de guerra y trabajaban sobre todo como servicio doméstico en las casas de los nobles.

8.7. *La religión en la China Zhou*

La religión de la época Zhou es una continuación de la religión de los Shang y, como ella, es básicamente una religión de la nobleza, con la que el pueblo poco tenía que ver.

El dios supremo seguía siendo la divinidad celeste, llamada tanto *Shàngdì* (Señor de lo Alto) como *Tiān* (Cielo, simplemente). El dios celeste reside en el medio del firmamento, en la Osa Mayor, rodeado de una corte de nobles difuntos. Rige las estaciones y los ciclos naturales, y otorga su mandato y protección a una dinastía para que reine sobre la tierra.

El origen de la dinastía Zhou estaba en una rebelión contra el anterior rey Shang. La teoría del mandato celeste justificaba esta rebelión y legitimaba a la dinastía Zhou, confirmando que su autoridad era de derecho divino. Así como el rey investía a sus vasallos feudales, así también él mismo era investido por el Cielo, recibiendo el mandato celeste. El rey era responsable tanto del gobierno de los humanes como de la buena marcha de la naturaleza. Los cataclismos naturales eran de su incumbencia y en cierto modo su culpa, por la que debía expiar y hacer penitencias. Sólo el cumplimiento estricto del protocolo real garantizaba la buena marcha de la sociedad y de la naturaleza. En caso de grave rotura del protocolo o de notable maldad, el rey perdía el mandato celeste. Es lo que le habría pasado al último y tiránico rey Shang, contra el que se había rebelado en el siglo —IX el duque

de Zhou, que habría recibido el mandato celeste de acabar con tan corrupto monarca. El Cielo es, pues, a la vez, la divinidad protectora de la dinastía Zhou y el origen de su legitimidad.

Sólo el rey podía rendir culto al Cielo y ofrecerle sacrificios. La ceremonia tenía lugar en la capital real, cerca de Xi'an (y a partir de —770, en Luoyang), a comienzos de la primavera. El rey y los demás participantes se preparaban con diez días de abstinencia. La víctima era un toro que el rey abatía a flechazos y que luego era quemado. Otro toro se ofrecía al príncipe Mijo, primer antepasado de los Zhou e intermediario entre el rey y el Cielo. Mientras tanto un coro de cantores ciegos interpretaba canciones y también se celebraban danzas rituales. Además, en nombre del Cielo el rey promulgaba el calendario y las estaciones.

Si el culto del Cielo era un privilegio real, el culto de los dioses del suelo era universal. Cada aldea, cada feudo, tenía su propio dios del suelo. El rey tenía su dios del suelo real, cada príncipe tenía el dios del suelo de su Estado, etc. Precisamente la ceremonia de investidura consistía en recibir del rey (o del señor feudal inmediatamente superior) un trozo de tierra del altar del dios de su suelo. A partir de ese terrón del altar señorial construía el vasallo feudal así investido su propio altar al dios de su propio suelo. El altar era un túmulo de tierra a cielo abierto, normalmente junto a un árbol o bosquecillo.

Todas las familias nobles rendían culto a sus antepasados. Cada clan o familia noble tenía un templo ancestral, donde se alimentaba mediante ofrendas y se rendía culto a los espíritus de los antepasados. Ya en esta vida el hijo debía honrar al padre como a un futuro antepasado. A su muerte, debía llevar un largo luto (vestido de blanco), al final del cual el difunto se convertía en antepasado y recibía una placa en el templo ancestral de la familia. Los espíritus de los nobles muertos iban al Cielo, en cuya corte celeste ocupaban el lugar que por su rango les correspondía. Todos los nobles rendían culto a sus antepasados, sobre todo a los más inmediatos y

también al fundador de la línea o clan. Los antepasados de los reyes Zhou recibían un culto especialmente solemne, con ejecución de danzas y pantomimas rituales, pero básicamente era el mismo que cada familia noble rendía a los suyos.

Los plebeyos, los campesinos, carecían de antepasados en el cielo a los que rendir culto. Cuando morían, sus almas se quedaban enterradas bajo el suelo. Su vida anual se dividía en dos etapas muy diferentes: durante la estación caliente (de primavera a otoño) vivían en medio de los campos, trabajando de sol a sol; luego regresaban a la aldea familiar, en la que pasaban encerrados la estación fría. Este ritmo anual estaba marcado por dos fiestas: las fiestas de primavera, en las que grupos de chicas y chicos de diferentes aldeas cantaban, bailaban y se apareaban; y las fiestas de otoño, en las que los campesinos celebraban el regreso a la aldea disfrazándose y emborrachándose.

Los mitos cosmogónicos de la época Zhou son difíciles de establecer. Los únicos textos originales de los inicios de esta época que conservamos son las escuetas inscripciones conmemorativas grabadas en los vasos de bronce, que nada nos dicen sobre la cosmovisión de los chinos de aquel tiempo. Por eso nos vemos obligados a rastrear sus mitos en las fragmentarias referencias de la época posterior, referencias frecuentemente falseadas por la tendencia racionalizadora de los letrados que las transmitían y que trataban de limar cuanto en los mitos hubiera de extraordinario y sobrenatural, convirtiendo a los dioses y monstruos en príncipes virtuosos y en villanos fuera de la ley. Los dos mitos que aparecen en las fuentes más antiguas, como el *Shūjīng* (el clásico de los documentos), pertenecientes sin duda a la época de los Zhou occidentales, son el de la separación del cielo y la Tierra y el de Yu.

Según el primer mito, en una época primordial el cielo y la Tierra estaban unidos, los dioses y los espíritus bajaban con frecuencia a la Tierra y trataban con los humanes, que a su vez podían subir al cielo fácilmente. Los miembros del clan de los Miao incluso tenían alas para

subir más fácilmente. Pero tras una etapa de crueldad de los Miao hacia los demás, que acabó en el caos y el desorden, Shangdi, el señor de lo alto, decidió exterminarlos y, luego, mandó cortar la comunicación entre el cielo y la Tierra, de modo que ya no bajaran los dioses aquí abajo ni subieran los humanes al cielo.

El mito más famoso en la antigua China era el de Yu. El mundo estaba originalmente inundado, los ríos crecían constantemente, y fieras y monstruos aterrorizaban a la gente. Shangdi ordenó a Kun que acabara con la inundación. Kun trató sin éxito de conseguirlo mediante la construcción de diques. Quien lo consiguió fue su hijo Yu, que logró desviar las aguas hacia el mar mediante túneles y desagües, liberando así a los humanes y creando un mundo habitable, seguro y apto para la agricultura.

Al contrario del mito mesopotámico del diluvio como castigo de una falta, aquí la inundación es el estadio primigenio de la naturaleza, y el mito chino celebra la tarea civilizadora del drenaje y la canalización de las aguas por Yu, que como consecuencia de ello sería aclamado como rey y fundaría la dinastía legendaria de los Xia, que habría precedido a la de los Shang.

8.8. *La adivinación*

Recientes excavaciones en la provincia de Shaanxi han sacado a la luz más de 15.000 huesos oraculares de la época de los Zhou occidentales, lo que muestra que la escapulomancia siguió siendo practicada bajo esa dinastía. Sobre todo los asuntos importantes y de Estado seguían siendo consultados a los antepasados y los espíritus, grabando las correspondientes preguntas en las escápulas de buey o en los caparazones de tortuga y observando las fracturas producidas por la aplicación de una barra de bronce incandescente al otro lado del hueso, en un orificio al efecto previamente preparado. Para los asuntos de menor envergadura surgió en esta época un nuevo método

de adivinación, consistente en tirar a suertes con ayuda de tallos secos de aquilea (o milenrama). A veces incluso se empleaban ambos procedimientos a la vez. Si sus resultados no coincidían, el adivino se veía enfrentado a un difícil problema.

El uso de los tallos de aquilea para la adivinación está probablemente a la base del famoso libro *Yìjīng* (clásico de las mutaciones), cuyos estratos más antiguos remontan a esta época. Al principio se trataba simplemente de obtener una respuesta binaria, positiva o negativa, un sí o un no. El «sí» se representaba mediante un tallo o segmento horizontal ininterrumpido: ———. El no se representaba mediante un tallo partido o segemento horizontal dividido: — —. Así pues, habrá dos posibilidades de respuesta: ——— o — —. Ante la complejidad de la situación, los clientes indecisos de los adivinos buscaban a veces una respuesta más matizada. Esta se obtuvo combinando los trazos enteros y partidos, consiguiendo así no sólo dos posibilidades de respuesta en una misma línea, sino $2^2 = 4$ posibilidades de respuesta en dos líneas, $2^3 = 8$ posibilidades de respuesta en tres líneas (son los ocho tetragramas del *Yìjīng)* y, en especial, $2^6 = 64$ posibilidades de respuesta en seis líneas (los 64 hexagramas del *Yìjīng)*. Asociando una serie de significados con cada uno de los ocho tetragramas y, a partir de ellos, asociando un dictamen con cada uno de los 64 hexagramas, se obtiene un método de adivinación mucho más abstracto y flexible. Mediante un procedimiento aleatorio que pasaba por el uso de tallos de aquilea, el adivino elegía (se esperaba que los espíritus guiaran los azarosos movimientos de su mano) uno de los 64 hexagramas y el dictamen asociado con él daba al cliente una respuesta más sofisticada y más ambigua que el mero sí o no. Meditando sobre ella, el cliente tomaba su decisión. El método se fue completando en los siglos posteriores y un número creciente de comentarios se fue añadiendo a las escuetas indicaciones iniciales, hasta dar lugar al completo *Yìjīng* del siglo —III.

8.9. *Los cinco libros clásicos*

Desde los inicios de la época Han (siglo —II) cinco libros fueron oficialmente reconocidos como clásicos, sobre todo por la alta estima en que los tuvieron los letrados. Estos libros fueron a partir de entonces la base de la educación china. Son el *Shūjīng* (clásico de los documentos), el *Shījīng* (clásico de los poemas), el *Chūnqiū* (Primaveras y otoños, anales del principado de Lu), el *Yìjīng* (clásico de las mutaciones) y el *Lǐjì* (libro de los ritos). Este último es una elaboración posterior, pero los cuatro primeros remontan a la época Zhou y fueron compuestos entre los siglos —IX y —VI, aunque las versiones ahora conservadas contengan ciertos añadidos e interpolaciones ulteriores.

Los cuatro clásicos antiguos fueron escritos con anterioridad a Kong Qiu, pero tanto él como su escuela (la de los letrados, *Rújiā)* tuvieron un rol decisivo en su transmisión, comentario y conservación.

El *Shūjīng* o (libro) clásico de los documentos contiene una serie de documentos provenientes de la corte de los monarcas Zhou, ordenados por el orden cronológico de los hechos que pretenden narrar. En parte se trata de documentos de los archivos reales, parecidos por su lengua y contenido a las inscripciones grabadas sobre los vasos de bronce de la misma época (actas de investidura, de donación, sentencias de juicios, etc.). Otra parte recoge leyendas de los primeros y legendarios monarcas (de Yao y Shun, de Yu el Grande y sus trabajos gigantescos de desecación y construcción). El *Shūjīng* recoge también discursos y arengas de los reyes, en que presentan sus acciones ofensivas como derivadas de mandatos celestes y denuncian la inmoralidad de sus adversarios.

El *Shījīng* o (libro) clásico de los poemas reúne himnos cantados durante los sacrificios a los antepasados y durante otras ceremonias rituales. Estos poemas eran cantados en la corte real de los Zhou con acompañamiento de danza y música. Pero también aparecen poemas cantados en las ceremonias cultuales de otras familias principescas,

como este poema que acompañaba a los sacrificios ofrecidos por los príncipes de Song a su presunto antepasado Tang el Victorioso, fundador de la dinastía Shang:

Oh mi glorioso antepasado,
tus beneficios son eternos.
Dispensa tus gracias ilimitadas,
que aquí nos alcancen a todos.
He llenado las copas de un licor puro.
Concédeme que se cumplan mis deseos.
He aquí un sabroso potaje.
Purificado, pacificado,
avanzo sin hablar.
No es éste momento de discusiones.
Concédeme la longevidad,
Una buena vejez, una vida sin fin.

En mi carro de ruedas adornadas, de yugo decorado,
mientras resuenan sus campanillas,
avanzo para darte a probar las ofrendas.
Para mí que he recibido el mandato grandioso,
haz descender del cielo la prosperidad,
las buenas cosechas, la abundancia.
Acércate, ven a probar mi ofrenda,
haz descender una felicidad sin límites.
Acepta estos sacrificios
que te ofrece el descendiente de Tang[2].

El *Shījīng* recoge también canciones que se cantaban en los banquetes, como esta queja de los soldados veteranos, cansados de tanto guerrear:

¿Hay alguna planta que aún no se haya puesto amarilla?
¿Hay algún día que no tengamos que marchar?
¿Hay algún hombre que no haya sido llamado
a defender nuestras cuatro fronteras?

¿Qué planta aún no ha ennegrecido?
¿A qué hombre no se arranca de los brazos de su mujer?
¡Qué desgraciados somos los soldados,
ya no se nos trata como seres humanos!

---

[2] *Shījīng.* Paul Demiéville: *Anthologie de la poésie chinoise classique* (Gallimard, París, 1962), p. 41.

¿Somos rinocerontes o tigres,
para que andemos por estos desiertos?
¡Qué desgraciados somos los soldados,
ni de día ni de noche encontramos reposo!

Los zorros de cola espesa
recorren estas praderas.
Nuestros carros con sus adrales
avanzan lentamente por la gran ruta[3].

El *Shījīng,* finalmente, contiene un buen número de canciones populares de carácter amoroso, de las que cantaban los mozos y mozas de las aldeas en la primavera, en el curso de las danzas que precedían a los acoplamientos. Por ejemplo:

El Zhen y el Wei
se van a desbordar.
Los chicos con las chicas
se van a las orquídeas.

Las chicas los invitan:
«Vámonos al otro lado.»
Los chicos les responden:
«Ahora mismo vamos.»

«Venga, de una vez,
vámonos al otro lado,
pues más allá del Wei
se extiende un bello prado.»

Los chicos y las chicas
juntos juegan a sus juegos.
Y luego ellas reciben
la prenda de una flor:

El Zhen y el Wei
van llenos de aguas claras.
Los chicos y las chicas,
numerosos, se han juntado[4].

---

[3] *Ibid.,* p. 45.
[4] *Ibid.,* p. 51.

Para los chinos posteriores, el *Shījīng* representa un modelo ejemplar de grandeza e inocencia. Los himnos cantan la gloria perfecta de la vieja China, las canciones populares la frescura espontánea de una época anterior a la malicia. Luego será más difícil conservar la grandeza y la moralidad, que sólo podrán conseguirse mediante el esfuerzo, las reglas y los ritos, pero los poemas —solemnes o ligeros— del *Shījīng* serán ya siempre una fuente de inspiración.

En la época Zhou, en cada corte real o principesca había funcionarios encargados de escribir los anales, de ir anotando los acontecimientos tanto naturales (eclipses, inundaciones, sequías...) como político-sociales (guerras, tratados, nombramientos, bodas, nacimientos y funerales en la familia del soberano, construcción de templos o palacios...). Los datos registrados en los anales eran también anunciados a los antepasados en su templo. En cierto modo los anales eran la continuación de los archivos oraculares de la corte Shang en Anyang, y servían igualmente para ir constituyendo una ciencia de los precedentes de todo tipo (astronómicos y naturales, diplomáticos y políticos).

Todas las cortes principescas, y desde luego la real, tenían sus Anales. Pero todos estos anales se han perdido, con la única excepción de los Anales del estado o principado de Lu correspondientes a los años —722 a —481. Las ceremonias más importantes tenían lugar en primavera y en otoño y se registraban en capítulos aparte. Por eso los Anales de Lu se conocen con el nombre de *Chūnqiū* (Primaveras y otoños).

El lenguaje de los Anales de Lu, del *Chūnqiū,* es pobre y conciso, seco. Por ejemplo: «En otoño, en el 7.º mes, el día *ren chen,* eclipse total de sol.» Los acontecimientos cósmicos y políticos, el Cielo y la Tierra, la historia de China vista desde el principado de Lu, la vida de la familia del príncipe, todo queda cuidadosamente registrado, con fechas precisas y casi sin comentarios. De todos modos, el escriba podía elegir entre varios caracteres para designar la misma acción, y a veces la elección de un ca-

rácter más bien que otro llevaba implícito un cierto juicio de valor.

Se atribuye a Kong Qiu la colación definitiva del *Chūnqiū*. Posteriormente los letrados escribieron varios importantes comentarios a esta obra.

El otro libro antiguo es el *Yìjīng* o libro de las mutaciones, del que ya hemos hablado. El *Yìjīng,* junto con los otros tres libros clásicos antiguos aquí estudiados y el *Lǐjì* o libro de los ritos, que es posterior, forman el *wǔjīng,* los «cinco clásicos» por antonomasia, lo más parecido a libros sagrados que haya producido la cultura china.

Epílogo sobre el pensamiento arcaico

A partir del siglo —VI en tres regiones de nuestro planeta distintas y distantes entre sí (en la India, en China y en Grecia) observamos los inicios y primeros balbuceos de un nuevo tipo de pensamiento, el pensamiento filosófico, o clásico, o reflexivo, o racional o como queramos llamarlo. Por contraposición a él, el pensamiento anterior resulta arcaico o prefilosófico. Quizá resulte oportuno resumir ahora las notas principales de ese pensamiento prefilosófico o arcaico.

1) El pensamiento arcaico es siempre directo o transitivo, va directamente al objeto, sin pararse a considerar sus propios condicionamientos subjetivos, lingüísticos o metódicos. No es autorreflexivo, no explicita ni analiza su propia metodología.

2) El pensamiento arcaico trata todos los fenómenos como un *tú* personal que nos confronta y nos concierne, no como un *ello* objetivo y despegado de nosotros. Es un pensamiento emocionalmente comprometido.

3) En el pensamiento arcaico los aspectos importantes de la experiencia no se analizan como conceptos, susceptibles de definición, sino que se personalizan e hipostatizan como superentidades personales, espíritus o dioses, provistos de personalidad y voluntad propias.

4) El estupor y desasosiego producidos por una realidad en primera aproximación multiforme, cambiante e incomprensible son mitigados no por la construcción de teorías que interrelacionen conceptos y proporcionen explicaciones, sino mediante la elaboración y transmisión de mitos, que narran historias acerca de los dioses, y hacen así comprensible el mundo en función de la personalidad de las principales fuerzas cósmicas implicadas. Los humanes arcaicos comprenden empáticamente el mundo, proyectando sobre él sus propias motivaciones y experiencias personales.

5) La preocupación por la buena vida se traduce en el pensamiento arcaico por el interés en sobornar a los dioses mediante cuidados, cultos, ofrendas, etc., a fin de obtener su favor y su benevolente influencia, de la que depende nuestra suerte y felicidad.

6) La ansiedad por el futuro da lugar a las diversas técnicas de adivinación. El pensamiento arcaico considera que el futuro está determinado por las intenciones de las fuerzas determinantes del universo que son los dioses. Averiguando esas intenciones —mediante la interrogación drecta, a través de un oráculo, o mediante el estudio de procesos estocásticos que los dioses pueden modificar a su antojo, o mediante la búsqueda de signos o portentos especiales— conocemos el futuro.

Los humanes que desarrollaron las diversas variedades de pensamiento arcaico tenían la misma constitución psicofísica que nosotros y tenían nuestras mismas necesidades y tendencias. El pensamiento arcaico fue el instrumento mediante el que introdujeron orden y estructura en su

mundo experiencial, logrando así una cierta tranquilidad psicológica y una cierta satisfacción intelectual, a cuya sombra realizaron grandes progresos en la agricultura, los transportes, la organización socal, la escritura, la aritmética y geometría prácticas, la astronomía, el calendario y otros muchos campos.

Sería erróneo suponer que el pensamiento arcaico fue más tarde completamente desplazado por el filosófico o el científico. En la historia intelectual de la humanidad un nuevo tipo de pensamiento no desplaza nunca del todo al anterior, sino más bien se superpone a él. Nuestra manera de pensar en un momento dado consta de muchos estratos, como una cebolla. En el centro están los más primitivos impulsos e intuiciones, que se formaron a través de muchos millones de años de evolución biológica. Otras capas representan estratos arcaicos de pensamiento, seguidas de capas más externas de pensamiento filosófico y científico. Los métodos formales e informáticos característicos de nuestro tiempo son como la piel de la cebolla. Constituyen la parte más visible y característica de nuestra cultura, pero sería ingenuo confundir la cebolla con su piel.

El pensamiento arcaico sigue influyendo en el mundo de hoy. Baste con recordar la importancia política y social de los movimientos religiosos y nacionalistas, de carácter básicamente arcaico. Las religiones siguen tratando de comprender el mundo como el resultado de una o varias fuerzas cósmicas de naturaleza personal, de uno o varios dioses, de nuestra relación con los cuales dependería nuestro destino último. Y los nacionalismos siguen tratando de comprender la compleja realidad social en función de abstracciones personificadas (las naciones), que tendrían lengua propia, religión propia, intereses propios, que exigirían de nosotros sacrificios, etc. El pensamiento arcaico está lejos de haber desaparecido, no sólo de los niveles más oscuros de nuestra mentalidad, sino ni siquiera de las manifestaciones públicas más ruidosas de nuestro tiempo. Razón de más para tratar de entenderlo, aunque no, naturalmente, para quedarnos en él. En definitiva,

entender el pensamiento arcaico constituye ya un paso decisivo hacia su superación, pues una de sus notas características consiste en su falta de autoconciencia crítica y metodológica. Pero la historia de esa superación es larga y en cierto modo coincide con la historia entera de la filosofía y de la ciencia.

Bibliografía orientativa

Probablemente la introducción más accesible al pensamiento arcaico sigue siendo el libro de H. Frankfort, H. A. Frankfort, J. A. Wilson y Th. Jacobsen: *The Intellectual Adventure of Ancient Man* (The University of Chicago Press, 1946), traducido al español como *El pensamiento prefilosófico* (Fondo de Cultura Económica, México, 1954). El lector puede luego consultar con provecho el libro de G. S. Kirk: *Myth. Its meaning and functions in ancient and other cultures* (Cambridge University Press, 1970).

James B. Pritchard ha realizado una útil antología de textos procedentes de las diversas culturas arcaicas del Cercano Oriente, titulada *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (Princeton University Press, 3.ª edición, 1969). Hay una edición de bolsillo en dos volúmenes de esta monumental antología en que aparecen los textos traducidos sin apenas notas o aparato crítico. El primero de esos volúmenes fue traducido al español como *La sabiduría del antiguo Oriente* (Ed. Garriga, Barcelona, 1966).

Los dos poemas babilónicos más famosos pueden ser fácilmente leídos en español. Federico Lara ha editado el *Poema de Gilgamesh* (Editora Nacional, Madrid, 1980), y ha escrito la introducción al *Poema babilónico de la creación, Enuma Eliš* (Editora Nacional, Madrid, 1981), traducido por M. G. Cordero.

Para leer textos arcaicos de otras culturas del milenio —II puede acudirse a la edición de Alberto Bernabé de los *Textos literarios hetitas* (Editora Nacional, Madrid, 1979) y a la magnífica edición bilingüe anotada de G. del Olmo Lete: *Mitos y leyendas de Canaán, según la tradición de Ugarit* (Ed. Cristiandad, Madrid, 1981).

Entre la masa de estudios dedicados al pensamiento mesopotámico arcaico, destaquemos A. Leo Oppenheim: *Ancient Mesopotamia, Portrait of a Dead Civilization* (The University of Chicago Press, 2.ª edición, 1977), y Thorkild Jacobsen: *The Treasures of Darkness. A History of Mesopotamian Religion* (Yale University Press, 1976).

Para la relación entre cosmovisión arcaica e institución monárquica en el Cercano Oriente antiguo, véase Henri Frankfort: *Kingship and the Gods* (The University of Chicago Press, 1948), traducido al español como *Reyes y dioses* (Alianza Editorial, Madrid, 1981).

Las mejores panorámicas del desarrollo de la matemática y la astronomía en Mesopotamia y Egipto se encuentran en O. Neugebauer: *The Exact Sciences in Antiquity* (2.ª edición, Dover Publ., Nueva York, 1969), y B. L. van der Waerden: *Erwachende Wissenschaft* (Birkhäuser Verlag, Basel, 1966 y 1968).

Respecto a la India neolítica y arcaica, véase B. y R. Allchin: *The Rise of Civilization in India and Pakistan* (Cambridge University Press, 1982). Una selección de himnos del *Ṛgveda,* traducidos al español por Francisco Villar Liébana, se encuentra en *Himnos védicos* (Editora Nacional, Madrid, 1975). Una magnífica antología de los *Veda* ha sido confeccionada, traducida al inglés y anotada por Raimundo Panikkar: *The Vedic Experience. Mantramañjarī* (University of California Press, 1977). Quien prefiera leer en francés, puede acudir también a los *Hymnes spéculatifs du Véda* (Gallimard, París, 1956), traducidos por L. Renou, y a *Mythes et légendes extraits des Brāhmana* (Gallimard, París, 1967), traducidos por J. Varenne.

Respecto a la Grecia mikénica, véase John Chadwick: *The Mycenaean World* (Cambridge University Press, 1976), del que hay traducción española, *El mundo micénico* (Alianza Editorial, Madrid, 1977). Sobre el pensamiento griego arcaico puede consultarse, por ejemplo, G. S. Kirk: *The Nature of Greek Myths* (Penguin Books, 1974). En cuanto a Hesíodos, en quien este pensamiento culmina y que a la vez anuncia ya su próxima superación, disponemos de una buena traducción comentada completa, debida a Aurelio Pérez Jiménez y Alfonso Martínez Díez, *Hesíodo: Obras*

y fragmentos (Ed. Gredos, Madrid, 1978), así como de dos magníficas ediciones bilingües (en griego y castellano), *Hesíodo: Teogonía* (Universidad Nacional Autónoma de México, 1978) y *Hesíodo: Los trabajos y los días* (Universidad Nacional Autónoma de México, 1979), debidas a Paola Vianello de Córdova.

Respecto a la China arcaica, véase Kwang-chih Chang: *Shang Civilization* (Yale University Press). De los cinco clásicos *(wǔjīng)* chinos, el único accesible en castellano es el *Yìjīng,* traducido por Richard Wilhelm del chino al alemán y provisto de ricos comentarios *(I Ching. Das Buch der Wandlungen,* Eugen Diederichs Verlag, Düsseldorf, 1956), y traducido cuidadosamente del alemán al español como *I Ching. El libro de las mutaciones* (Sudamericana-EDHASA, Buenos Aires, 1976).

Indice

El enfoque elegido por JESUS MOSTERIN en esta original historia ha sido romper el esquema convencional «según el cual la filosofía sería algo meramente occidental, empezaría abruptamente con Thales de Mileto y estaría netamente separada de la religión, la ciencia y el resto de la cultura». Así, esta HISTORIA DE LA FILOSOFIA comienza estudiando EL PENSAMIENTO ARCAICO con que nuestros remotos antepasados aprendieron a articular lingüísticamente el mundo circundante; ese tipo de pensamiento va directamente al objeto, se halla emocionalmente comprometido, hipostatiza los fenómenos de la experiencia, elabora mitos explicativos y trata de conocer el futuro mediante técnicas adivinatorias. Mientras este volumen inicial rastrea las raíces prehistóricas de esa mentalidad y examina el florecimiento del pensamiento prefilosófico en las culturas del Cercano Oriente, India, Grecia y China, los tomos siguientes de la serie se ocupan de «La filosofía oriental antigua» (LB 987), «La filosofía griega prearistotélica» (LB 1004), «Aristoteles» (LB 1035) y «El pensamiento clásico tardío» (LB 1090). Otras obras de Jesús Mosterin en Alianza Editorial: «Racionalidad y acción humana» (AU 223), «La ortografía fonémica del español» (AU 303) y «Conceptos y teorías en la ciencia» (AU 394).

Cubierta: Daniel Gil

ISBN-84-206-9962-4



El libro de bolsillo
Alianza Editorial